پژوهشی در تفسیر قمی

مؤلفین:
پوران میرزایی

بسم الله الرحمن الرحیم

پژوهشی در تفسیر قمی

نویسنده:

پوران میرزایی

ناشر چاپی:

زائر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

پژوهشی در تفسیر قمی

مشخصات کتاب

نوان و نام پدیدآور : پژوهشی در تفسیر قمی/پوران میرزایی

مشخصات نشر : قم: زائر، ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری : ۲۶۴ص.

فروست : مجموعه آثار کنگره بزرگداشت علی بن ابراهیم قمی(رحمه الله)؛ ۲۷

وضعیت فهرست نویسی : در انتظار فهرستنویسی (اطلاعات ثبت)

شماره کتابشناسی ملی : ۲۸۶۶۹۷۰

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

مقدمه کنگره

ص: ۱۱

شناختِ هر علمی، پیونـدی عمیق با شـناخت تاریـخ آن علم دارد، و در علوم انسانی به ویژه دانش هایی ماننـد فقه، حدیث و تفسـیر، ضرورت آگـاهی ازتاریـخ آن علوم بیش تر احساس می شود. چنان که یک فقیه هرگز نمی توانـد بـدون آگاهی از تاریخچه مسأله فقهی و تحولات آن در طول تاریـخ، و نیز آرا و اقوال و موضع گیری فقهای گذشـته به اظهارنظر صـحیح و دقیق در آن مسأله اقدام کند؛ در مباحث تفسیری و حدیثی هم همین ضرورت وجود داشته، بلکه اهمیتی دو چندان می یابد.

درایت و فهم و فقه الحـدیث بـدون توجه و اطلاـع کامـل از تحولاـت تـاریخی حـدیث ممکن نیست. کسـی که نمی دانـد احـادیث موجود، عین الفاظ معصومان است یا نقل به معنا، یا نقل به مضـمون شده، قطعاً در اسـتنباط احکام از روایات با مشکل مواجه می گردد.

قرن چهارم هجری بی تردید نقطه عطفی در تاریخ تحولات حدیث شیعه است. در قرن سوم غالب محدثان شیعه، عرب زبانان ساکن جنوب عراق بودنـد، اما در آغاز قرن چهارم، جایگاه خود را به راویان و محـدثان ایران زمین داده، عالمان فرهیخته ایرانی عهـده دار منصب مهمّ نقل حدیث گردیدند.

ص: ۱۲

حلقه واسطه این تحول بزرگ خاندان «علی بن ابراهیم بن هاشم بن خلیل کوفی» بود. ابراهیم بن هاشم سرآغاز این چرخش محسوب می شود، که احادیث و فرهنگ شیعه و میراث علمی و حدیثی گران بهای اهل بیت را از کوفه به قم منتقل کرد.

در قرن دوم و سوم صدها کرسی درس حدیثی در کوفه وجود داشت، که همگی به«قال الصادق » و«قال الباقر » اشتغال داشتند و با کمال دقت و متانت، غبار تحریف و تبدیل را، که توسط دست نشاندگان بنی امیه یعنی وضّاعان پدید آمده بود ؛ از سنّت پیامبر کنار می زدند و مردم را با معارف اصیل وحیاتی اسلام آشنا می کردند. ولی در پایان قرن سوم، یک باره قم جانشین کوفه گردید و عنوان پرافتخار حرم اهل بیت مفهوم حقیقی خود را نشان داد. و این خاندان «علی بن ابراهیم قمی» بودند که قم را به جایگاه اصلی خود رساندند و آن را زیبنده «حرم اهل بیت » بودن قرار دادند.

مهاجرت حضرت ستی فاطمه معصومه سلام الله علیها بنت باب الحوائج الی الله به قم باعث گردید این شهر، مَهبط شیعیان وکانون توجه علویان و دوستداران اهل بیت قرار گیرد، قطعاً مدفن بانوی کرامت و احادیث اهل بیت در قم، در مهاجرت ابراهیم بن هاشم به این دیار بی تأثیر نبود، و قم این گونه مرکز فرهنگی تفکر شیعه و میراث دار حدیث اهل بیت گردید.

علی بن ابراهیم قمی که دوران حضرات عسکریین و بیش تر دوران غیبت صغری را درک کرده از بزرگ ترین فقها، مفسران و محدثان شیعه است و در عمر پربرکت خود به رغم عارضه چشم، که در نیمه عمر به آن مبتلاـ گردید، نه تنها عهده دار نقل و روایت حدیث بود، بلکه به شرح و تفسیر و فقه الحدیث نیز پرداخته است.

ص: ۱۳

کتاب شریف کافی که نخستین و مهم ترین جامع حدیثی شیعه، از جوامع اولیه حدیث، به شمار می رود و ثقه الاسلام کلینی بیش از شانزده هزار حدیث را در آن گردآورده، کاملاً نشان دهنده تلاش شبانه روزی علی بن ابراهیم قمی در سامان بخشیدن به حدیث شیعه است. و مبالغه نیست اگر ادعا شود نیمی از احادیث کافی از او گرفته شده، گرچه نوع رابطه و پیوند این استاد و شاگرد (علی بن ابراهیم قمی و محمد بن یعقوب کلینی) برای ما چندان روشن نیست و آمدن مرحوم کلینی به قم، برای فراگیری حدیث از علی بن ابراهیم مورد تردید جدی است، به نظر می رسد در سفر دوم ابراهیم بن هاشم به قم که از مسیر ری آمده است وی در خدمت پدر بزرگوار خود بوده و در ری توقف کرده و کلینی از این فرصت به خوبی بهره برده و خمیرمایه کتاب کافی را از علی بن ابراهیم فرا گرفته باشد.

اهتمام ویژه علی بن ابراهیم به تفسیر قرآن و نگارش تفسیر روایی تفسیرالقمی سبب توجه به این روش حدیثی شد؛ به گونه ای که مرحوم صدوق از پرورش یافتگان همین مکتب، چنان به تفسیر روی آورد که درباره او گفتند: وی از مکثّرین در تفسیر قرآن است.

جمع آوری آرای فقهی علی بن ابراهیم قمی، بررسی اندیشه های تفسیری و نیز کاوِش در اقوال کلامی و اخلاقی وی می طلبد که ابتدا، آثارش گرد آوری و به صورت مُصحَّح و مُنقَّح ارائه گردد؛ لذا آنچه اکنون بدین منظور عرضه می گردد نه تنها پایان کار در مورد این فقیه و محدث بزرگ نیست، بلکه آغازی برای پژوهش های دامنه دارتر خواهد بود. بِدان امید که حضرت حق- سبحانه و تعالی- این گام کوچک را بپذیرد.

در پایان برخود لازم می دانم از زحمات همه کسانی که در راه تعظیم شعائر

ص: ۱۴

دینی و نشر فرهنگ و معارف اسلامی می کوشند، به ویژه تولیت مُعظّم آستانه مقدسه حضرت آیه الله مسعودی خمینی و تمام خدمتگزاران، نویسندگان، محققان و پژوهشگرانی که در تدوین مجموعه آثار این کنگره سهیم بوده اند صمیمانه تشکر و قدردانی کنم. خداوند متعال برتوفیقاتشان بیفزاید.

احمد عابدی- دبیر کنگره

۲۷ رجب ۱۴۳۰

مقدمه

ص: ۱۵

روشن است که نگرش به تفسیر، در دو مکتب اهل بیت و خلفا متفاوت بوده است. عالمان شیعی از کهن ترین روزگاران، تفاسیری را بر پایهٔ کلام معصومان رقم زده اند که اصطلاحاً به آنها عنوان تفسیر اثری می گوییم.

تفسیر اثری به لحاظ تاریخی از اولین شیوههای تفسیر قرآن به شمار می آید و در تمام جریانهای تفسیری و فکری نقش مهمی داشته است. از این رو بررسی تحقیق و استوارسازی آن ضرورتی انکارناپذیر است.

یکی از مهم ترین تفاسیر اثری شیعه، تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی است. مراجعهٔ فراوان به این کتاب- اثرگذاری آن بر سایر متنها و نیز شخصیت بزرگ مفّسر- جایگاه ویژه ای را به آن اختصاص داده است. با این وجود، به لحاظ انتساب و با توجه - به تفاوت طرق اسانید کتاب با طرق معروف علی بن ابراهیم، نااستواری بخشی از متن و نیز اشتمال آن بر مسائل تاریخی و جز آن - دربارهٔ این تفسیر نکات مبهمی وجود دارد. بنابراین، اهمیت تفسیر از یک سو و پرسش های مهمی که در نگاه ابتدایی پاسخ روشنی ندارند از سویی دیگر- پژوهشی دقیق را ضروری می نماید.

این پژوهش با تحلیل و تحقیق این اثر مشهور سعی دارد چگونگی محتوا و

ص: ۱۶

اسانید آن را روشن سازد و در نهایت به سه پرسش دربارهٔ این کتاب پاسخ دهد:

۱ مؤلف واقعی نسخهٔ رایج تفسیر قمی کیست؟

۲ آیا می توان به منقولات این کتاب به عنوان مرجعی قوی و معتبر اعتماد کرد؟

۳ نظریهٔ توثیق عام مشایخ تفسیر قمی تا چه اندازه معتبر است؟

ص: ۱۷

فصل اول: کلیات

اشاره

۱- تعریف و جایگاه تفسیر مأثور

۲- جایگاه تفسیر قمی

ص: ۱۸

ص: ۱۹

از گذشته تا کنون هیچ تلاش جدّی که به بررسی این کتاب تفسیری پرداخته باشد، صورت نگرفته است. تنها در بحث از پیشینهٔ علمی این تحقیق، می توان به بخشی از کتاب وسائل الانجاب الصناعی تألیف آقای محمدرضا سیستانی، پژوهش موجزی تحت عنوان حول تفسیر القمی دراسه تحقیقیه نوشتهٔ محمود هیدوس و نیز چند مقالهٔ کوتاه اشاره نمود.

ابتدا لازم است به توضیح مباحثی بپردازیم که در حوزهٔ تفسیر مأثور پرکاربردند تا با بررسی جایگاه این روش و نگاه دانشوران به آن، اهمیت پرداختن به چنین کتابی روشن شود.(۱)

تفسیر اثری ترکیبی است از دو واژهٔ «تفسیر» و «اثر» که در ابتدا، این دو واژه را از لحاظ لغوی بررسی می کنیم.

تعریف تفسیر

واژهٔ تفسیر از باب تفعیل و از ریشهٔ (ف س ر) به معنای روشن و

۱- شایان ذکر است در فصل ا ول این نوشته، تعاریف، نقل قولها، و ... به صورت گذرا و بیشتر از باب یادآوری بیان شده اند- چه این که اصل بحث ما درباره تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم است و نیز مباحثی پیرامون دانش تفسیر مأثور، به تفصیل، از سوی دانشوران مطرح شده - از این رو نیازی به توضیح و تفصیل این مباحث نیست و نویسنده کمتر مطلبی را بر اساس رأی و عقیده خود آورده - بلکه بیشتر بر نقل قول از سایر مؤلفان بسنده نموده است.

ص: ۲۰

آشکارکردن، تبیین و توضیح، ابهام زدایی از معنا و بازگویی مراد از الفاظ مشکل است.(۱) برخی گفته اند کلمهٔ فسر مقلوب از «سفر» است؛ همانند کاربرد این واژه در جملهٔ «أسفر الصبح» که به معنای «روشن شدن صبح» است.(۲)

این تعابیر روشنگر آن است که واژهٔ تفسیر از منظر لغت، معنایی واضح و روشن دارد و تقریباً اهل لغت در معنای آن اتفاق نظر دارند؛ اما مفّسران در تعریف تفسیر با هم اختلاف نظر دارند تا اندازه ای که برخی از دانشمندان، آن را از جمله علومی برشمرده اند که نمی توان برای آن تعریفی ذکر کرد و بر آن حد نهاد.(۳)

برخی در تعریف تفسیر گفته اند:

«بیان معانی آیات قرآنی و هویدا ساختن مراد الهی از آیات و تبیین مقاصد و مفاهیم آیات».(۴)

برخی نیز گفته اند تفسیر دانشی است که دربارهٔ آیات الهی از آن جهت که «کلام الهی» هستند، سخن می گوید.(۵) یعنی دانشی که در جهت روشن کردن معانی آیات است با این ویژگی که آنها کلام الهی هستند.

البته آنچه بیان شد گزیده ای از تعاریف مطرح در حوزهٔ دانش تفسیر است و

۱- الفراهیدی البصری، خلیل بن احمد ، العین، ج ۷، ص ۲۴۷ ؛ ابن منظور الافریقی المصری، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، ج ۶، ص ۳۶۱ ؛ ابوحیان، محمد بن یوسف الاندلسی الغرناطی، تفسیر . البحر المحیط، ج ۱، ص ۱۳

۲- ابن منظور، جمال الدین محمد، همان، ج ۶، ص ۳۶۹

۳- الذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۴.

۴- الطباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن - ج ۱، ص ۴؛ کشاف اصطلاحات الفنون ، ج ۲ . ص

۵- نک: الحکیم، محمدباقر، العلوم القرآن، ص ۷۲.

ص: ۲۱

اختلاف عالمان در تعریف اصطلاحی این واژه بسیار عمیق است.(۱) اما آنچه به عنوان قدر مشترک در تعریف آنان می توان یافت، همان ابهام زدایی از معنای عبارات قرآنی است که ریشه در معنای لغوی واژه دارد.

اثر

در لغت، برجامانـدهٔ هر چیزی را اثر گوینـد. برای مثال وقتی کسـی می گوید: «ذهبت فی اثر فلان» مرادش این است که از او پیروی کردم و یـا اینکه پـا بر جـای پـای او نهـادم و رفتم. «اثر الحـدیث» نیز به این معناست که کسـی سـخنان دیگران را (همان نقلی که از کسـی بر جـای مانـده) گزارش و بازگو کنـد. مأثره نیز به مکرمت و بزرگی ها گفته می شود- چه اینکه نسل در نسل در روزگاران مختلف گزارش می شود.(۲) در تعریف اصـطلاحی اثر- هماننـد تفسـیر و بیش از آن - میان محدثان اختلاف است. به نظر می رسد دایرهٔ معنایی این واژه تا حدی گسترده می شود که سخنان پیامبر صحابه و حتی تابعان را فرامی گیرد و گاه تنها آثار صحابه را

۱- از زبان برخی دانشمندان این واژه این گونه تعریف شده است:علم یبحث فیه عن احوال القرآن »سلامه، محمدعلی، منهج الفرقان) « المجید، من حیث دلالته علی مراد الله تعالی، بقدر الطا قهٔ البشریه علم یفهم به کتاب الله المنزل علی نبیه محمد صلی الله علیه وآله » ؛ (فی علـوم القرآن ، ج ۲ - ص ۶ السـیوطی، جلاـل الـدین عبـدالرحمن ، الإتقان ف ی علوم) « وبیان معانیه واسـتخراج احکامه وحکمه علم یبحث عن کیـف یـهٔ النطلق » ؛(القرآن، بالهـامش اعجـاز القرآن، القاضـی ابو بکر الباقلاـنی، ج ۲، ص ۱۷۴ «... بالفاظ القرآن ومـدلولاتها واحکامها الافراد یـهٔ والترکیبیه ومعانیها التی تحمل علیها حال هٔ الترکیب و (ابوحیان، محمـد بن یوسف، همان، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۴)، البته گفتنی است که ابوحیـان _ ارائه کننـده تعریف اخیر _ خود بر این تعریف نقـد زده است که با توجه به آن می توان این تعریف را تعریفی نامناسب از تفسـیر برشـمرد . به هر حال تعاریفی از این دست در کتب علوم قرآنی بسیار روبه رو می شویم.

۲- نک : الفراهیـدی، خلیل بن احمد ، العین، همان ، ج ۱، ص ۲۳۷ ؛ الفراهیدی البصـری، خلیل بن احمد. ترتیب کتاب العین، ص ۳۷ ؛ الزبیدی الحنفی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۰ ، ص ۱۳.

ص: ۲۲

شامل می شود. برخی آن را اعم از حـدیث و خبر می دانند و برخی تنها نقل از صـحابه و... اکنون به برخی از تعاریف دانشوران در این حوزه اشاره می کنیم:

الف) اثر، اعم از حدیث و خبر است و به هر دوی آنها گفته می شود اما عکس آن صادق نیست.(۱)

ب) در میـان عالمان ما کسانی هسـتند که از عنوانِ اثر، تنها منقول از امامان را می دانند... اما رئیس محدثان شـیعه از عنوان «آثار صحیح» احادیث رسول و اوصیای صادق را مراد کرده است.(۲)

ج) اثر آن چیزی است که از صحابه رسیده باشد.(۳)

د) اثر، منقول از صحابه را گویند که اطلاق آن بر کلام پیامبر نیز صحیح است.(۴)

ه) بزرگان حـدیث میان خبر و اثر تفاوت قائل شده اند و گفته اند خبر آن است که از پیامبر نقل شود و اثر آن است که از صحابه گزارش شود.(۵)

و) فقیهـان خراسـان «اثر» را ویژهٔ «موقـوف» اصـطلاحی می دانسـتند و گروهی خـبر را ویژهٔ منقـول از پیـامبر دانسـته اند اما سـخن معتمدی که محدثان برآنند این است که

۱- الشهید الثانی، الرعایهٔ فی علم الدرایه ،ص ۵۰ ؛ الصدر، حسن، نهایهٔ الدرایهٔ فی شرح الرسالهٔ الموسومهٔ بالوجیزه للبهائی، ص ۸۲.
۲- الحسینی المرعشی الداماد، میرمحمدباقر، الرواشح السماویهٔ فی شرح الأحادیث الإسلامیه، ص ۳۸.
۳- رک: التهانوی، محمدأعلی بن علی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم الإسلامیه، ج ۱، ص ۹۵.
۴- القاسمی، محمد جمال الدین، القواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، ص ۵۲.
۵- الحسینی الواسطی، محب الدین، همان، ج ۱۰ ، ص ۱۳.

ص: ۲۳

همهٔ آنچه یاد شده را می توان اثر نامید؛ چون از «اثرت الحدیث» گرفته شده است، یعنی آن را روایت کردم.(۱)

آنچه آمد گزیده ای از نقلهای عالمان شیعه و اهل سنت در تعریف واژهٔ «اثر» بود. برای بررسی دقیق تر این واژه بهتر آن است که به کاربرد آن در میان محدثان بپردازیم و اینکه «اثر» در میان محدثان در چه معنایی استعمال شده است تا با دقت در دو حوزهٔ «تعریف» و «استعمال»، به نتیجه ای منطقی از معنای اصطلاحی این واژه دست یابیم.

از جست و جو در نگاشته های عالمان و نیز عناوین کتابهای گذشتگان برمی آید که واژهٔ «اثر» همان منقولات روایی است و تا حدودی با «حدیث» مترادف بوده است و عالمان از استعمال واژهٔ «آثار» همان احادیث منقول از معصوم را مراد می کرده اند برای مثال می توان گفت: شیخ مفید غالباً اثر را به حدیث و احادیث اطلاق می کند.(۲) ابن حجر نام کتاب خود را نخبه الفکر فی مصطلح اهل الاثر نامیده است و طبری کتاب خود را تهذیب الاثار و تفصیل معانی الثابت عن رسول الله من الاخبار نام نهاده و نیز سایر محدثان همچون قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمد در الاقتصاد یصحیح الاثار عن الائمه الأطهار، ابوالقاسم علی بن محمد بن علی خزار رازی در کفایه الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر و ابوعبدالله احمد بن محمد بن عیاش جوهری در مقتضب الاثر فی النص علی عدد الائمه الاثنی عشر.

همه و همه، از واژهٔ اثر در عناوین کتب خود همان حدیث را مراد کرده اند(۳)

۱- عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۲۸.

۲- مهدوی راد، محمد علی ، آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی ، دفتر اول، ص ۱۲۳ ؛ با ۳۱۹ و...؛ همان، ج ۲، ص ۱۰۹، ۳۲۰، استناد به الارشاد، ج ۱، ص ۳۳.

۳- مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی، همان، ص ۱۲۴.

ص: ۲۴

و از همه مهم تر اینکه در روایات و سخنان ائمه گاهی از احادیث پیامبر با عنوان اثر یاد شده است.(۱)

از آنچه گفته شد برمی آید واژهٔ حدیث، اثر و خبر تقریباً هم معنا هستند و پیشینیان میان آنها تفاوت مشخصی نمی گذاشتند اما با توجه به اقوال متأخران که این واژه را اعم از خبر و حدیث می دانند می توان گفت امروزه مراد از اثر در تفسیر اثری همان معنای عام از خبر و حدیث و به معنای منقولات روایی است.

تفسیر اثری (مأثور)

تفسیر با گذشت زمان و در طول قرنهای متمادی از صرف گزارش نقلهای معصومان به وادی اجتهاد پای نهاد و رفته رفته آیات قرآن، در پرتو ادبیات، فلسفه، کلام، عرفان و سایر علوم و معارف در هر عصر، معنا شد و هر صاحب فنی متناسب با تخصص و مهارت خود به تفسیر آن پرداخت تا آنجا که امروزه شاهد چندین شیوهٔ تفسیری هستیم که برای هر یک کتابی نگاشته شده که مبنای اهل آن فن قرار گرفته است. از این رو شیوهٔ مفّسران در مقام تفسیر آیات بر حسب اختلاف سلیقه و نیز معلومات ایشان در حوزهٔ علوم و معارف مختلف، متفاوت است؛ برخی تنها نقل را در تفسیر معتمد می شمارند و برخی عقل را نیز بدان می افزایند. سخن از شیوه های مفّسران در تفسیر قرآن، بحثی درازدامن است که این پژوهش در مقام پرداختن بدان نیست، تنها آنچه به کار می آید اشاره به این مطلب است که تفسیر مأثور که همان ترکیب «تفسیر» و «اثر» با هم است یکی از شیوه های تفسیر قرآن است و همان طور که از نام آن برمی آید، وظیفهٔ زدودن ابهام از چهرهٔ معانی آیات قرآن با استعانت از روایات و احادیث از

۱- همان؛ با استناد به الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۶۲ ؛ بحار الأنوار، ج ۷۸ ، ص ۲۱۶.

ص: ۲۵

معصومان را بر عهـده دارد. البته آنچه گفته شـد قدر مشترک معنایی است که مفّسـران و دانشـمندان در تعریف تفسـیر اثری بیان کرده اند و این تعریف نیز در لسان ایشان همانند سایر تعاریف خالی از اختلاف نیست برای نمونه به تعدادی از آنها اشاره می کنیم:

الف) تفسـیر نقلی یا تفسیر مأثور در بیان و تفصـیل آیات مبهم قبل از هر چیز بر خود قرآن استوار است و سپس بر روایات نقل شده از معصوم پیـامبران یا امامان معصوم و بعـد از آن، بر روایـاتی از صـحابه بزرگوار پیـامبر و تابعان آنان که در توضـیح و شـرح دشواریهای آیات مبهم وارد شده است.(۱)

ب) تفسیر مأثور، تفسیر آیات قرآن با آیات دیگر و نیز با آنچه از پیامبر و صحابه و تابعان نقل شده است، گفته می شود.(۲)

ج) مراد از تفسیر مأثور، تفسیر آیات الهی به قرآن و روایات است که اولی قطعی و دومی مردد بین نفی و اثبات است.(۳)

نـاگفته نمانـد این تعـاریف از آن جهت که آیات قرآن را در تعریف تفسـیر اثری داخل می کنـد، خالی از اشـکال نیسـتند چه اینکه پیش تر واژهٔ «اثر» را تعریف

۱- معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسهٔ فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ه. ش، ج ۲ ص۱۷.

۲- الذهبی، محمد حسین، همان، ج ۱، ص ۱۵۳.

۳- علی الصغیر، محمد حسین، المبادی العامهٔ لتفسیر القرآن الکریم ، بیروت، دار المورخ العربی، ۱۴۲۰ه، ۵۵ص.

ص: ۲۶

کردیم و دیدیم که هیچ یک از دانشمندان در معنای اثر به آیات قرآن اشاره نکرده اند. مگر اینکه مراد از این تعاریف را معنای عام «نقل» در عبارت «تفسیر نقلی» بدانیم که اعم از قرآن و حدیث است البته در این صورت نیز این تعاریف باید به جای واژهٔ تفسیر مأثور از واژهٔ تفسیر نقلی استفاده کنند و این خلط خالی از اشکال نمی نماید.

نیز در تعریف تفسیر مأثور آمده است:

د) تفسیر مأثور همان تفسیر نقلی یا روایتی است که مصدر آن [از نگاه اهل سنت] روایات صادر از پیامبر و یا کلام صحابه است و [از نگاه شیعه] آنچه که از ائمهٔ اطهار صادر شده است.(۱)

تعریف اخیر از نگاه ما صحیح تر و به آنچه از مجموعه تعاریف ارائه شده در این پژوهش دست یافته ایم، نزدیک تر است.

تفسیر مأثور

اگرچه امروزه تأثیر گذاری احادیث و روایات در تفسیر قرآن کمرنگ تر از دورهٔ صحابه، تابعان و سده های نخستین اسلام است و با گستردگی شیوه های تفسیری کمتر به تفسیر مأثور پرداخته می شود؛ اما این نکته نباید مغفول بماند که روزگاری تنها مفّسر و شارح قرآن، پیامبر اکرم و پس از ایشان هم محدثان امت بوده اند.

اصل صدور احادیثی از پیامبر اکرم و معصومان در حوزهٔ تفسیر انکارناشدنی است اما آنچه میان دانشوران در بحث از جایگاه و حجیت تفسیر

۱- نک: مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر، همان، ص ۱۲۶.

ص: ۲۷

مأثور محل اختلاف است نشأت گرفته از تعاریف متفاوتی است که از «مأثور» ارائه می دهند.

پیش تر نیز بیان شد که در تعریف تفسیر مأثور اختلاف است؛ در گسترهٔ معنایی این تعریف عده ای قول پیامبر ، عده ای قول معصوم و عده ای قول صحابه و حتی تابعان را وارد کرده اند. از این رو در یک جمع بندی، برای بررسی دقیق جایگاه تفسیر مأثور باید این امر را در سه حوزه به تفکیک بررسی کرد:

۱ جایگاه آثار پیامبر در تفسیر قرآن؛

۲ جایگاه آثار معصوم در تفسیر قرآن؛

۳ جایگاه آثار صحابه در تفسیر قرآن.

جایگاه مأثور از پیامبر در تفسیر

در بحث از جایگاه آثار پیامبر در تفسیر باید گفت- سنت پیامبر در مقام رجوع و احتجاج به آن و نیز استنباط احکام شرعی، همواره در مرتبهٔ دوم و پس از قرآن قرار دارد چه اینکه قرآن مصدر اول و اصلی است و نیز قطعی الصدور است و سنت به جز در دایرهٔ کوچک سنت متواتر و قطعی، بخش عظیم آن ظنی الصدور است.(۱)

گفتنی است که این دوم بودن از نظر تاریخی و حجیت است نه از نظر استناد؛ چه اینکه قرآن و سنت در مقام استناد جدایی ناپذیرند؛ لکن در تعارض یافته های ما از قرآن با سنت، همواره قرآن رجحان می یابد و اصل قرار می گیرد و

۱- الحکیم، محمدتقی، الاصول العا مه للفقه المقارن ، چاپ دوم، قم، مؤسسهٔ آل البیت لاحیاءالتراث، ۱۹۷۹ م ، ص ۲۴۸ و ص ۲۴۸ و السلف ی، محمدلقمان ، السنه ح جیَّتها و مکانتها فی الإسلام ،مدینه، مکتبهٔ الإیمان، ۱۴۰۹ ه، ص ۱۳.

ص: ۲۸

سنت در واقع مبین و شارح کلام خداوند است.(۱)

این امر به روشنی بیان می کند که احادیث و آثار رسیده از معصوم در تفسیر قرآن چه جایگاه و اهمیت ویژه ای دارد. حدیث برای فهم معانی قرآن، مهم ترین و اصلی ترین منبع و مصدر است؛ چه اینکه خداوند خود، پیامبر اکرم را مبین و مفّسر قرآن معرفی کرده و فرموده است:

(بِالْبَیناتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنا إِلَیکَ الذِّکْرَ لِتُبَینَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یتَفَکَّرُونَ)(۲)

(وَ ما أَنْزَلْنا عَلَیکَ الْکِتابَ إِلاَّ لِتُبَینَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ هُدیً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ یؤْمِنُونَ)(۳)

با استناد به این آیات باید گفت پیامبر اکرم وظیفهٔ تبیین قرآن را بر عهده داشته و خداوند او را مرجع رفع هر گونه ابهام از معانی قرآن معرفی کرده است.

قرآن بیشتر به گونه ای مجمل و تنها به اصول معارف و مبانی احکام و دین پرداخته است و شرح و بسط این معارف را بر عهدهٔ گفتار، کردار و تقریر پیامبر اکرم ، که از آن به «سنت» تعبیر می شود، نهاده است. پیامبر نیز این مهم را به خوبی دریافته و وظیفهٔ خود را به انجام رسانیده است. گواه این مدعا آنکه در صدر اسلام قرآن و تفسیر آن، از سوی پیامبر به صحابه تعلیم می شد که ثمرهٔ آن تربیت مفّسران بزرگی از صحابه، همچون امیر مؤمنان علی - که سرآمد مفّسران است، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود بوده؛ چنانچه در روایات آمده است:

۱- همان، ص ۹۶ و ۹۵ و عبدالخالق، عبدالغنی، حجیّه السنه، ص ۴۸۵ تا ۴۸۹.

۲- نحل / ۴۴.

۳- همان / ۶۴.

ص: ۲۹

هر یک از ما (صحابه) که ده آیه از قرآن می آموختیم، از آن نمی گذشتیم مگر آنکه معنا و شیوۀ عمل به آن را نیز از پیامبر دریافت میکردیم.(۱)

نیز به نقل از ابوعبدالرحمان سلمی آمده است:

اساتید قرائت ما چنین گزارش داده اند که از پیامبر درخواست می کردند تا قرآن را برایشان تلاوت فرماید و هرگاه ده آیه را می آموختند، از آنها نمی گذشتند مگر آنکه نحوۀ عمل آنها را نیز از او می آموختند.(۲)

پرواضح است که هیچ کس چونان پیامبر به معارف قرآن آشنا نبود و سخن او از هر سخنی در تفسیر قرآن ارجح و پذیرفته تر است و حجیت سخن او در میان مسلمانان بدیهی است.(۳)

الکتاب احوج الی السنه من السنه الی الکتاب.(۴)

قرآن در تبیین و تفسیرش به سنت نیازمندتر است تا سنت به قرآن. برخی عالمان در توضیح این کلام گفته اند: «مراد این است که سنت تبیین کننده و توضیح دهندۀ کتاب الهی است»(۵)؛

بدین معنا که سنت پیامبر بیانگر آیات الهی و بهترین منبع و مرجع برای آشکارسازی معانی و تعالیم آن است.

۱- الطبری، الامام محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۱، ص ۲۷.

۲- همان، ص ۳۵.

۳- عبد الخالق، عبد الغنی، همان، ص ۲۵۱.

۴- النصری القرطبی، ابو عمر یوسف بن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضله وماینبغی فی روایته وحمله،ص ۵۶۳.

۵- . همان، ص۵۶۳.

ص: ۳۰

پس از رحلت پیامبر نیز صحابه همواره سعی داشتند با نقل احادیث، آیات را بر آنانی که پیامبر را ندیده بودند و یا آنکه در عصر نبوت آنقدر کم سن بودند که از سخنان حضرت چیزی در خاطر نداشتند و در فهم معارف بعضاً با ابهام روبرو می شدند، تبیین کنند.

این سنت در دورهٔ تابعان نیز جاری و ساری بود و اگر چه از همان دوران پس از پیامبر ، و چه بسا در زمان حیات حضرت، کم کم پای رأی، قیاس و اجتهاد و... در تفسیر قرآن باز شد و در طول زمان و با پیدایش فرق و مذاهب گوناگون و نیز گستردگی دایرهٔ حکومتی جهان است- نقشی پررنگ تر از پیش یافت؛ اما این امر از اهمیت احادیث و نقش بسزایی که در فهم قرآن داشتند- نکاست.

در پایان باید گفت:

اگر بیانی از رسول الله در تفسیر آیه رسیده باشد بی گمان بر هر دیدگاه دیگر در تفسیر آیه مقدم است و مخالفت با آن، در صورتی که صدور آن قطعی باشد، به هیچ روی جایز نیست.(۱)

جایگاه مأثور از معصوم

از دیدگاه شیعه سخن امام معصوم همپای سخن پیامبر است پس همان جایگاهی را می یابد که سخنان و سنت پیامبر در تفسیر قرآن دارند. بحث از جایگاه مأثور از معصوم ارتباطی تنگاتنگ با بحث از حجیت سنت معصوم دارد که در گفتار بعد به آن پرداخته خواهد شد.

جایگاه مأثور از صحابه

۱- الدمشقی، اب نکثیر، تفسیر القرآن العظیم،ج ۱، ص ۴.

ص: ۳۱

جایگاه کلام صحابه در نگاه اهل سنت همچون جایگاه کلام معصوم از نگاه شیعی است اگر چه که خود بر تفاوت درک و فهم و نیز تفاوت علمی میان صحابه اذعان دارند چنانچه در کلام دانشمندان اهل سنت می خوانیم: حق این است که صحابه در قدرت فهم قرآن و بیان معانی و مراد از آن متفاوت بودند و این تفاوت ناشی از تفاوت در اسباب و وسایل فهم قرآن است که به هر یک از ایشان رسیده بود. برخی از آنان آگاهی وسیعی در شناخت غرائب زبان داشتند و برخی همواره ملازم پیامبر بودند و از این رو در شناخت اسباب نزول آنچه را می دانستند که دیگران از آن غافل بودند علاوه بر این صحابه در درجات علمی و نیز مواهب عقلی یکسان نبودند بلکه اختلافی عظیم میان ایشان بود.(۱)

بی شک از آنجا که صحابه پرورش یافتهٔ عصر نبوت بودند، خود در فضای نزول قرآن حضور داشتند، بسیاری از حوادث و قراین که در فهم دقیق تر معانی آیات سهیم اند را، از نزدیک شاهد بودند، مخاطبان اولیهٔ قرآن و همزبان با آن بودند و با زبان عربی کهن مأنوس تر از عصرهای پس از خود بودند و نیز پس از پیامبر ایشان مرجع مردمان در پرسش از مفاهیم قرآن قرار گرفتند و از این رو بسیاری از تفکرات و اندیشه های مسلمانان سایر عصرها ریشه در آرا و اندیشه های ایشان داشت و هم آنان بودند که مفّسران تابعی در دامانشان پرورش یافتند و با تأسی و اثرپذیری از صحابه هر یک در تفسیر- جایگاهی یافتند و در سایر نسلها تأثیر گذاردند و...، توجه به آرا- اندیشه ها و نقلهای ایشان به گونه ای ضابطه مند و با توجه به شرایط کاربرد آنها قطعاً جایگاه شایان توجهی دارد و می تواند سریع تر و دقیق تر ما را به معانی ژرف قرآن رهنمون سازد.

حجیت و جایگاه سنت و خبر واحد در تفسیر

۱- الذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، همان، ج ۱، ص ۳۵ و ۳۶.

ص: ۳۲

در بحث از حجیت تفسیر مأثور بایـد به دو مسأله توجه کرد: اول بحث از حجیت سـنت قطعیه که حکـایتگر آن، همـان احادیث و اخبـار متواتری است که به دست مـا رسـیده است؛ دوم بحث از سـنت محکیه که حکـایتگر آن اخبار آحاد است. در این بخش باید دیـد که از میان این احادیث چه نوع حـدیثی حجیت دارد و می توان به آن اسـتناد کرد. بنا بر آنچه گفته آمد- در این بخش باید به هر دو مسـأله یعنی حجیت سـنت قطعیه و نیز حجیت خبر واحـد در تفسـیر، اشـاره شود. البته این پژوهش در مقـام پرداختن مبسوط و قوی به مباحث مرتبط با سـنت نیست، چه اینکه هدف از آن چیز دیگری است، اما در این بخش سـعی بر آن است تا با نگاه گذرا و کوتاه به این مباحث سیمایی کلی از تفسیر مأثور و مسائلی که حول آن مطرح است ترسیم شود.

حجیت و جایگاه سنت در تفسیر

اشاره

پیش از این مأثور را هم از منظر لغت و هم اصطلاح تعریف کردیم؛ حال به بررسی واژهٔ «سنت» در این دو حوزه می نشینیم.

الف) معنای لغوی

در چگونگی معنای لغوی واژهٔ «سنت» سخن بسیار آمده است از جمله آنکه:

۱ سیره و طریقه، اعم از حسن یا قبیح.(۱)

۲ طبیعت؛(۲)

۱- الراغب الاصفهانی، ابو القاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۴۵.

۲- منصور، محمد سعید، مترله السنه من الکتاب واثرها فی الفروع و الفقهیه، ص ۷۵.

ص: ۳۳

۳ وجه و صورت.(۱)

سنت در اصل لغت به معنای طریقه و روش است(۲) آن هم اعم از طریقی پسندیده یا ناپسند(۳). در آیات قرآن نیز این لغت به همین معنا به کار رفته است:

«انگیزهٔ این کارشان فقط گردنکشی در [روی] زمین و نیرنگ زشت بود، و نیرنگ زشت جز [دامن] صاحبش را نگیرد. پس آیا جز سنت [و سرنوشت شوم] پیشینیان را انتظار می برند؟ و هرگز برای سنت خدا تبدیلی نمی یابی و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت».(۴)

این واژه در روایات نیز به همین معنا آمده است:

«من سنَّ سنه حسنه فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القیامه و من سن سنه سیئه کان علیه وزرها و وزر من عمل بها الی یوم القیامه.(۵)

هر آنکه شیوه ای نیکو بنیان نهاد پاداش عمل به آن و تمام کسانی که تا قیامت بدان عمل کنند را خواهد برد و هر آنکه شیوه ای ناپسند را پایه گذارد گناه آن و نیز تمام کسانی که تا قیامت آن را آنجام می دهند بر دوش خواهد کشید.»

ب) معنای اصطلاحی

۱- همان.

۲- مهدوی راد، محمد علیتدوین حدیث (۱). علوم حدیث، ش ۱،ص ۴۷ .

۳- معارف، مجید ، تاریخ عمومی حدیث ، ص ۲۶ ؛ مهدوی راد، محمد علی تدوین حدیث (۱). همان، ص ۴۴.

۴- فاطر/۴۳.

۵- الشوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی علم الأصول، ص ۳۳.

ص: ۳۴

سنت در اصطلاح محدثان مفهومی بسیار عام و گسترده دارد و بر هر آن چیزی اطلاق می شود که به پیامبر منسوب است؛ اعم از فعل، قول، تقریر، صفات و ویژگیهای اخلاقی و ظاهری قبل و بعد از بعثت.(۱)

با این تعریف سنت به معنای سیرهٔ پیامبر خواهد بود و این مفهوم از سنت، از آن جهت که حکایتگرِ سنت حدیث است، تا حدودی با حدیث مترادف(۲) می شود.

در زبان عالمان اصول فقه نیز سنت دومین منبع مستند در احکام اسلامی است و در معنای خود قول، فعل و تقریر معصوم را دربرمی گیرد.(۳) از این رو در نگاه ایشان سنت اخص از حدیث خواهد بود.

این واژه از منظر فقها گاه در مقابل بدعت(۴) به معنای اموری که ریشه در دین ندارند یا به تعبیر دیگر افعال پیامبر که به حکم شرعی دلالت دارد(۵)، به کار برده می شود و گاه در مقابل فریضه، به امور مستحبی اطلاق می شود(۶) چنانچه گفته شده است: «هی ماثیاب فاعلها و لا یعاقب تارکها».(۷)

مرجعیت سنت نبوی در تفسیر قرآن

۱- همان، ص ۳۱ و الحکیم، محمد تقی، همان، ص ۱۲۱.

۲- عجاج الخطیب، محمد، السنه قبل التدوین، ص ۲۶.

۳- مهدوی راد، محمد علی تدوین حدیث (۱)همان، ص ۴۷ ؛ الفاضل التونی، عبد الله بن محمد ،الوافیه فی اصول الفقه.

۴- الشوکانی، محمدعلی، همان، ص ۳۳ و عجاج الخطیب، محمد، اصول الحدیث علومه ومصطلحه،ص ۱۹.

۵- السلفی، محمد لقمان، همان، ص ۱۳.

۶- مهدوی راد، محمد علی تدوین حدیث (۱) همان، ص ۴۷ .

۷- المامقانی، عبد الله، تلخیص مقباس الهدایه، ص ۱۳ ؛ السلفی، محمد لقمان، همان، ص ۱۶.

ص: ۳۵

مسلمانان بر این باورند که انکار حجیت سنت پیامبر با ارتداد ملازم است و آنچه میان فریقین محل اختلاف است؛ دامنهٔ تعریفی آن است.

از منظر شیعه، سنت اعم از قول، فعل و تقریر معصومان است حال آنکه اهل سنت این دایره را فقط مختص پیامبر می دانند و جمهور ایشان کلام صحابی را نیز از جملهٔ آن برمی شمارند.

از آنچه گفته شد برمی آید که بحث از حجیت سنت پیامبر بیشتر جنبهٔ صوری و استدلالی و تبیینی دارد تا اثباتی و آنچه باید حجیت آن اثبات شود سنت معصوم و صحابه است.

سنت پیامبر همواره در پرتو قرآن، روایات، اجماع و عقل و نظر اثبات شده است.

بسیاری از آیات قرآن صریح و نیز بسیاری از آنها غیر مستقیم بر حجیت سنت دلالت دارند. عبدالغنی عبدالخالق از محققان اهل سنت در کتاب خود به بیش از ۵۰ آیه در باب حجیت سنت استناد کرده است. این آیات در چهار دسته جای می گیرند:

دسته ای ایمان به رسولان را فرض دانسته و وجوب این ایمان را با وجوب ایمان به خداوند قرین ساخته است(۱) و برخی از آیات نیز در مقام تأکید بر وجود این تقارن، دربارهٔ پیامبر اکرم هستند.(۲)

دستهٔ دیگری از آیات مؤمنان را به اطاعت و ایمان به پیامبر فراخوانده و این اطاعت را با اطاعت خداوند همراه ساخته اند؛ یعنی فراتر از آیات دستهٔ

۱- حدید/ ۱۹ ؛ آل عمران/ ۱۷۹ ؛ نساء/ ۱۷۱ ؛ نور/ ۶۲.

۲- نساء/ ۱۳۶ ؛ اعراف/ ۱۵۸ ؛ تغابن/ ۸.

ص: ۳۶

اول، نه تنها ایمان- بلکه اطاعت و پیروی را لازم می دانند و از این رو راه هر مناقشه ای را در مدلول آیات می بندند.(۱) تا آنجا که یکی از مفّسران دربارهٔ امر به اطاعت در این آیات گفته است: «اطیعوا الرسول ای خذوا بسنته».(۲)

دستهٔ سوم، اطاعت از پیامبر را نوعی شرط ایمان برشمرده است.(۳)

دستهٔ چهارم نیز پیامبر را مبیّن قرآن معرفی کرده اند(۴) و به صراحت بیان داشته اند که پیامبر از سر هوس سخن نمی گوید.(۵)

در واقع باید گفت پیامبر از لسان قرآن «اسوهٔ حسنه»(۶) معرفی شده است و اسوه کسی است که به او اقتدا و تأسی می شود(۷) و با این تعبیر تمامی اقوال، افعال و سیرهٔ پیامبر برای ما حجت است و قطعاً در تفسیر قرآن بیش از هر حوزه ای معنا دارتر می نماید.

پس همان گونه که صحابه در زمان حیات پیامبر اکرم تنها مرجع تفسیر قرآن را پیامبر می دانستند اکنون نیز بر ماست که پیش از هر شیوه ای برای فهم قرآن به سنت رجوع کنیم چنانچه یکی از دانشمندان می گوید:

«ان الرد الی الله هو الرد الی کتابه و الرد الی الرسول هو الرد الیه ما کان حیاً فاذا مات فالرد الی السنه».(۸)

۱- نساء/ ۴،۸۰ و ۵۹ ؛ آل عمران/ ۱۳۲ و ۳۲ ؛ احزاب/ ۷۱ و ۳۶ ؛ مائده/ ۹۲ ؛ نور/ ۴۸ تا ۵۲ ،۶۹.

۲- الدمشقی، ابن کثیر، همان، ج ۱، ص ۵۱.

۳- نساء/ ۵۹ و ۸۰ ؛ نور/ ۶۳ و ۶۲ و ۵۶ ؛ آل عمران/ ۳۱ ؛ اعراف/ ۱۵۸ ؛ حشر/ ۷.

۴- نحل/ ۶۳ و ۶۴.

۵- نجم/ ۵ تا۳.

۶- احزاب/ ۲۱.

۷- ۷. الدمشقی، اب نکثیر، همان، ج ۲، ص ۴۷۳.

۸- السلفی، مح مد لقمان، همان، ص ۴۷ . همانا ارجاع به خداونـد متعال همان ارجاع به کتاب خداست و ارجاع به رسول الله صـلی الله علیه وآله همان رجوع به ایشان در زمان حیاتش و رجوع به سنت او در زمان وفاتش است.

ص: ۳۷

در اثبات حجیت سنت به احادیث متعددی نیز استناد شده است که بسیاری از آنها تواتر معنوی دارند مانند روایاتی که به نقل از پیامبر گزارش می کنند:

الا انی اوتیت الکتاب و مثله معه الا یوشک رجل شعبان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فأحلوه و ما وجدتم فیه من حرام فحرموه و ان ما حرم رسول الله هو کما حرم الله... .(۱)

القرآن صعب مستعصب علی من کره و هو الحکم فمن استمسک بحدیثی و فهمه و حفظه جاء مع القرآن... و من تهاون بالقرآن و حدیثی خسر الدنیا و الاخره و امرت امتی بان یأخذوا بقولی و یطیعوا امری و یتبعوا سنتی فمن رضی بالقرآن فقد رضی بالحدیث قال تعالی: «و ما اتاکم الرسول فخذوه...».(۲)

همان گونه که ذکر شد روایات در این باره بسیار است و معنای آنها روشن، و در مقام بیان این مطلب که حکم، قول و عمل پیامبر همان حکم و قول

۱- عبد الخالق، عبد الغنی، همان، ص ۳۲۰، (به نقل از سنن ابوداود، ترمذی، ابن ماجه و دارمی). آگاه باشید که [دو چیز] بر من اعطا شده است : قرآن و به همراه آن آنچه که مانند آن است . آگاه باشید که مردی ش ک باره بر اریکه قدرت خواهد نشست که می گوید بر شما باد به این قرآن پس هر آنچه از حلال در آن یافتید حلال و هر آنچه از حرام در آن یافتید حر ام بدانید حال آنکه هر آنچه رسول خدا حرام می کند همانند آن چیزی است که خداوند حرام کرده است.

۲- السلفی، محمد لقمان، همان، ص ۷۰ . قرآن دشوار است برای کسی که آن را ناخوش دارد و مشکل می نماید که قرآن حکم است پس کسی که به حدیث من تمسک جوید و آن را بفهمد و حفظ کند و همراه با قرآن بیاورد ... و کسی که قرآن و حدیث من را کوچک شمارد در دنیا و آخرت زیان خواهد کرد . امتم را امر کردم به این که کلام مرا دریابند، امرم را اطاعت کنند و سنتم را پیروی نمایند پس هر که به قرآن راضی شد به حدیث نیز راضی خواهد بود چه ای ن که خداوند متعال می فرماید آنچه که رسولتان به شما م یدهد را دریابد [بگیرید].

ص: ۳۸

خداونـد متعـال است و در واقع ایمـان، در اقتـدا و تأسـی به رسول خـدا صـلی الله علیه و آله و سـلم مفهوم می یابـد و از آنجا که به عصمت پیامبر معتقـدیم و بنابر نص صـریح قرآن قائل هستیم که حضـرت از روی هـوا و هوس سـخن نمی گویـد؛ پس او را از کذب مصون دانسته و قولش را در إخبار از اینکه سنتش واجب الاطاعه است- حجت می شماریم.

در واقع امت اسـلام یک پارچه بر این باورنـد که پیروی از سـنت پیامبر بر همهٔ مسـلمانان فرض است و سـنت پس از قرآن دومین رکن از ارکان دین اسلام به شمار می رود و از دیرباز تاکنون بزرگان بلااستثنا بر این امر معترف بوده اند.(۱) شافعی در این باره می گوید:

«لم اسـمع احـدا نسـبه النـاس او نسب نفسه الی علم یخـالف فی ان فرض الله عزوجـل اتبـاع امر رسول الله و التسلِم لحکمه بأن الله عزوجل لم یجعل لاحد بعده الا اتباعه و انه لا یلزم قول بکل حال الا بکتاب الله او سنه رسوله...».(۲)

نیز ابن حزم ذیل آیهٔ چهار سورهٔ نساء می گوید:

«ان الامه مجمعه علی ان هذا الخطاب متوجه الینا و الی کل من یخلق و یرکب روحه فی جسده الی یوم القیامه من الجنه

۱- البته لازم به ذکر است که گروهی با نام« قرآنیون » مخالف این مطلب هستند که از جمله نظرات شاذ محسوب شده و از جرگهٔ مسلمانان خارجاند.

۲- الشافعی، محمد بن ادریس، الأم، اشرف علی طبعه وباشر تصحیحه محم دزهری النجار، بیروت، دار المعرفهٔ، [؟ ۱۳]، ج ۷، ص ۲۷۳ . نشنیده ام کسی را مردم و خودش به علم [و عالم بودن] نسبت دهند در حالی که با آنچه خداوند از پیروی از امر رسول الله ۹ و تسلیم بر حکم ایشان واجب کرده مخالفت کند . چرا که خداونـد عز و جل برای هیـچ کس پس از او قرار نداده است که پیروی شود مگر این که از او پیروی کنند و در هیچ حالی الزامی به تبعیت از قولی نیست مگر الزام به کتاب خدا و سنت رسولش...

ص: ۳۹

و الناس کتوجهه الی من کان عهد رسول الله و کل من اتی بعده و قبلنا و لا فرق».(۱)

مرجعیت اهل بیت در تفسیر قرآن

محل نزاع میان اهل سنت و شیعه، حجیت قول ائمهٔ معصوم است. شیعه بنا بر دلایلی آن را اثبات نموده است لکن اهل سنت بدان پایبند نیست با اینکه خود حجیت قول پیامبر را اثبات می کنند و سنت را واجب الاطاعه می دانند لکن در مقام عمل از روایات متعدد و متواتر چشم می پوشند.

این تفکر شیعی ریشه در آیات و روایات دارد. عالمان شیعی در اثبات عصمت و طهارت ائمه(۲) به آیهٔ ۳۳ سورهٔ احزاب استناد کرده اند که خداوند می فرماید:

... (إِنَّما یرِیدُ اللَّهُ لِیذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبیتِ وَ یطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً)(۳)

خدا فقط می خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزداید و شما را پاک و پاکیزه گرداند.

آیه به روشنی و صراحت بر این دلالت دارد که خداوند «اهل بیت» را از رجس مصون داشته است. آنچه مورد اختلاف علمای شیعه و سنی است مصداق اهل بیت و نیز معنای رجس است.

عالمان و مفّسران شیعی برآنند که بی شک مراد از اهل بیت همان اهل کساء

۱- الآمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۸۸.

۲- الحکیم، محمد تقی، همان، ص۱۲۸.

۳- احزاب/ ۳۳.

ص: ۴۰

است و در این باب به روایاتی که از طرق متعدد نقل شده است تمسک جسته اند به گونه ای که برخی شمار این روایات را «بسیار»(۱) دانسته اند و به تواتر این احادیث قائل اند.

در میان اهل سنت در تفسیر اهل بیت دو دسته روایات نقل شده است.

دسته اول: روایاتی که مراد را زنان پیامبر دانسته اند همانند نقلی که به عکرمه(۲) نسبت داده شده است.

دسته دوم: روایاتی که مراد از آیه را اهل کساء و پنج تن دانسته اند و مؤید رأی شیعه اند مانند روایات ابن عباس.(۳)

کوتاه سخن اینکه با وجود نقلهای بسیار و گزارشهای متعدد جایی برای تردید باقی نمی ماند که مراد از اهل بیت همان اهل کساء هستند.

حال باید دید دور ساختن اهل بیت از رجس به چه معناست و آیا می توان دوری از رجس را به معنای عصمت ایشان گرفت به تعبیر دیگر دایرهٔ معنایی لغت رجس شامل چه نوع آلودگی هایی می شود.

در معنای رجس آمده: «کل شیء یتقذر فهو رجس»(۴) هر آنچه پلید و ناپاک

۱- برای توضیح بیشتر، نک: مهدوی راد، محمد علی ، آفاق تفسیر ، همان، ص ۱۴۳ ؛ الحاکم الحسکانی، عبیدالله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الآیات النازل ه فی اهل البیت صلی الله علیه و آله و سلم ، ج ۲، ص ۱۸ ؛ الحسینی الأسترآبادی الغروی ، علی، تأویل الآیات الظاهره فی فضائل الع تره الطاهر ه، ج ۲، ص ۴۵۶ ؛ المحقق الکرکی، علی بن عبدالعال، نفحات . اللاهوت فی لعن الجبت والطاغوت، ص ۸۵.

۲- مهدوی راد، محمد علی ، آفاق تفسیر ، همان، ص ۱۴۳ ؛ طبری، محمد ابن جریر، همان، ج ۲، ص ۷ الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن ، التبیان فی تفسیر القرآن ، ج ۸، ص ۳۰۸ ؛ الانصاری القرطبی، . محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، ج ۱۴ ، ص ۱۸۲.

۳- السیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور ، ج ۵، ص ۳۷۷ و ۳۷۶ ؛ الحاکم الحسکانی، . عبید الله بن عبد الله، همان، ج ۲، ص ۵.

۴- الفراهیدی، خلیل بن احمد، العین، همان، ج ۶، ص ۵۲.

ص: ۴۱

انگاشته شود.

این واژه در معنای عـذاب نیز به کار برده می شود که مراد همان فرجام و پاداش پلیدی و ناپاکی است.(۱) در کلام راغب اصفهانی نیز رجس به قذارت و پلیدی تفسیر شده است.

خلاصه آنکه در یک جمع بندی از گزارشهای معنایی این واژه، بیان شده است:(۲)

«آنچه از موارد استعمال ایـن واژه در قرآن و فرهنگها برمی آیـد ایـن است که معنـای اصـلی واژه هر آنچیزی است که به شـدت ناشایسته و ناهنجار باشد به گونه ای که عرف سلیم و عقل سالم آن را ناخوش شمرده و قبیح و زشت پندارد؛ قذارت، پلیدی، نجس و... همه از مصادیق این معنای کلی است و نیز شک، کفر، لعنت، بدبویی و...»(۳)

پس از بحث لغوی بایـد به این نکته نیز اشـاره شود که بـا اضافه شـدن «ال» جنس بر واژهٔ رجس، بنابر قواعـد ادبیات عرب- به نوعی عمومیت در معنا اضافه می شود و دامنـهٔ معنایی این واژه هر نوع پلیـدی، نادرستی و گناه را دربرمی گیرد. و هیچ محدودیت معنایی نخواهـد داشت و نیز از سوی دیگر با حصـری که در آیه لحاظ شـده است- «انّما»- این دوری از «هر گونه پلیـدی» مورد تأکید قرار گرفته و قطعیت و حمیت آن با چینش ادبی آیه واضح می گردد.

در بحث از آیـهٔ تطهیر مسائل دیگری نیز مطرح است همچون بحث از ارادهٔ خداوند بر دور ساختن اهل بیت از رجس و اینکه آیا این اراده، اراده ای

۱- الحسینی الواسطی، محب الدین، همان، ج ۴، ص ۱۱۵ و ۱۱۴.

۲- الراغب الاصفهانی، الحسین بن محمد، همان، ص ۱۸۸.

۳- المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۴، ص ۵۶.

ص: ۴۲

تکوینی است یا تشریعی که به اختصار بایـد گفت آنچه از روایات برمی آیـد تکوینی بودن این اراده است. هماننـد روایت پیامبر که پس از تلاوت آیهٔ ۳۳ سورهٔ احزاب فرمودند:

«فأنا و اهل بیتی مطهرون من الذنوب [من الآفات و الذنوب](۱)؛

من و اهل بیتم از آفتها و گناهان پیراسته ایم».

نیز دیگر تعابیری که در گفتار پیامبر و ائمه معصومین بر این معنا دلالت دارد.(۲)

نتیجهٔ سـخن اینکه آیه دلالت دارد بر عصـمت و مصون بودن اهـل بیت از هر نـوع ناپـاکی که این دلالت، ائمه را در جایگـاهی همانند جایگاه پیامبر اعظم و قول و فعل ایشان را در حکم قول و فعل پیامبر قرار می دهد. پس حجیت کلام ایشان وضـعیتی همچون کلام پیامبر خواهد یافت.

در آیهٔ ۴۳ سورهٔ نحل نیز خداوند باری دیگر ائمه را مرجع رجوع ناآگاهان برشمرده است.

(وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِی إِلَیهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)(۳)

و پیش از تو [هم] جز مَردانی که بدیشان وحی می کردیم گُسیل نداشتیم. پس اگر نمی دانید، از پژوهندگان کتابهای آسمانی جویا شوید.

۱- کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات ، ص ۲۴۰ ؛ مجلسـی، محمدتقی ، بحار الأنوار ، ج ۳۵ ، ص ۲۱۴ و . ۲۱۳ ؛ سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، همان، ج ۵، ص ۳۷۸.

۲- برای تفصیل بیشتر نک: مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر- همان، ص ۱۴۳.

۳- نحل / ۴۳.

ص: ۴۳

کاملاً ـ روشن است که ارجـاع افراد به مرجع، نشـان از حجت بـودن آن مرجـع برای مراجعه کننـدگان دارد در غیر این صـورت این ارجاع مفهوم نخواهد داشت و لغو خواهد بود.(۱)

آیه بی هیچ تردیدی اهل ذکر را مرجع زدودن ناآگاهی مردم معرفی کرده است. در لسان ائمه و روایات گزارش شده؛ معصومان مصداق آیه معرفی شده اند و روایات در این معنا بسیار است:

«و الله انا لنحن اهل الذکرنحن اهل العلم و نحن معدن التأویل و التنزیل».(۲)

نتیجه آنکه ائمه در لسان قرآن مرجع مردم معرفی شده اند و این مرجعیت در کنار حجیت کلامشان معنا می یابد.

در روایات متواتر (لفظی و معنوی) که بی شک از پیامبر صادر شده اند و به اصطلاح قطعی الصدوراند نیز حجیت کلام معصومان اثبـات شـده است. برای مثال در حـدیث «ثقلین» و «سـفینه» جایگاه ویژهٔ اهل بیت تبیین شـده است که هر دو حـدیث از روایات متواتراند.

حدیث ثقلین ائمه را مرجع علمی در تبیین دین و تفسیر کتاب مبین معرفی کرده است. به یکی از نقلهای این حدیث توجه کنیم:

«انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی، اهل بیتی الا و هما الخلیفتان من

۱- این بحث میان اصولیان و مفسران اختلافی است.

۲- الحاکم الحسـکانی، عبید الله بن عبد الله، همان، ج ۱، ص ۴۳۲ ؛ در همین معنا با تعبیراتی دیگر : طبری، محمـد بن جریر، همان، ج ۱۲ ، ص ۱۰۱ ؛ کلینی ، محمـد بن یعقـوب ، الکـافی، ج ۱، ص ۲۳۴ ؛ الطباطبایی، ؛ محمـد حسـین ، همان، ج ۱۲ ، ص ۲۸۵ ؛ ا لحویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین ، ج ۳، ص ۵۷ . الهاشمی، محمود، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص۳۸۴.

ص: ۴۴

بعدی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض».(۱)

عالمان بسیاری به روشنیِ دلالت این حدیث بر حجیت سنت اهل بیت تصریح کرده اند از جملهٔ ایشان علامه سید عبدالحسین شرف الدین که در آثار خود این معنا را غیرقابل انکار می شمرد و بیان می کند که اهل بیت مرجع علمی اسلام و بهترین و استوارترین مفّسران قرآن و معلمان امتند.(۲)

روشن ترین مطلبی که از حدیث ثقلین برمی آید مفّسر و مبیّن قرآن بودن عترت- اهل بیت - است که همپای قرآن از ایشان یاد شده است.

شیعه و سنی در حوزهٔ شرح این حدیث کتب فراوانی تألیف کرده اند و هر کس به سهم خویش در دلالت، معنا و سند آن قلم فرسایی کرده است که این خود نشانگر جایگاه ویژه و اهمیت فراوان این حدیث در میان مسلمانان است برای مثال در کتاب، کتاب الله و اهل البیت فی حدیث الثقلین تمامی نقلهای حدیث ثقلین به همراه تمامی اختلاف ها و الفاظ آورده و به بسیاری از کتاب هایی که از حدیث ثقلین یاد کرده اند اشاره شده است و نیز در کتاب عبقات الانوار فی امامه الائمه الاطهار نیز به صورت مفصل به شرح و توضیح این حدیث- دلالت و سند آن پرداخته شده است.

بی شک هنگامی یک قضیه از قضایای مهم اسلام شمرده می شود که پیامبر به آن اهتمام بسیار ورزد. حدیث ثقلین از جمله اموری است که اهتمام بسیار پیامبر در آن مشهود است؛ پیامبر هم صریحاً به اهمیت آن

۱- منابع در این بخش بسیار است، نک : الحسینی المرعشی التستری ، احقاق الحق و ازهاق الباطل ، ج ۱، ص ۳۴۲؛ با منابع بسیار و با دیگر الفاظ : ابن حنبل، احمد، ج ۵، ص ۴۹۲ ، القشیری النیسابوری، . ابو الحسین مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۳.

۲- الموسوی العاملی ، عبدالحسین شرف الدین ، المراجعات ، ص ۷۱ به بعد؛ الفضلی، عبد الهادی ، . دروس فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۱۵۵.

ص: ۴۵

توجه داده اند، و در خود حدیث نیز فرموده اند که کتاب و عترت دو ثقل و دو وجود نفیس و جانشینان پیامبر بعد از ایشان اند و امت را در برابر این دو مسئول خوانده اند و هم ویژگیها و جایگاه فوق العادهٔ آن را برشمرده و کتاب و عترت را در کنار یکدیگر سبب هدایت امت و تمسک نکردن به آنها و تخلف از آن دو را ملازم ضلالت و هلاکت انسانها دانسته و نیز بارها و بارها در مکانها و مواضع مختلف این حدیث را تکرار کرده اند از جمله در سال آخر عمر شریفشان، در غدیرخم، در خطبه ای که خلال مناسک حج ایراد فرمودند در جمع تمامی حجاج، در مسجد الحرام، در مدینه، در جمع مهاجرین و انصار که برای عیادت حضرت آمده بودند و... که اینها همه بیانگر جایگاه ویژه و اهمیت فراوان تمسک به قرآن و عترت (اهل بیت) حضرت است.

عبارات «عترتی اهل بیتی»، «هما خلیفتان من بعدی»، «لن یفترقا»، «ثقلین»، و نیز در دیگر نقلهای این حدیث «ان تمسکتم لن تضلوا ابدا» از جمله عبارات کلیدی در این حدیثند که با کنار هم قرار دادن قرآن و اهل بیت و شرح اینکه این دو با هم اند و جانشین پس از ایشان و جدایی ناپذیرند و در راستای تمسک به آنهاست که از گمراهی و ضلالت نجات می یابم جایگاه عظیم اهل بیت و حجیت سنت ایشان به خوبی روشن می گردد.(۱)

از دیگر روایات در بحث حجیت سنت می توان به حدیث سفینه اشاره کرد که از جمله احادیث متواتر معنوی است؛ در یکی از نقلهای آن آمده است:

«خنش بن معتمر کنانی می گوید ابوذر را دیدیم که حلقهٔ درب کعبه را گرفته و می گفت:

۱- برای اطلاع بیشتر از دلالت حدیث ثقلین نک : حسینی میلانی، علی، خلاصه عبقات الانوار فی امامه الائمه الاطهار، تهران، مؤسسهٔ البعثهٔ، ۱۴۰۵ ه، ج ۲، ص ۲۳۲ .

ص: ۴۶

«من ابوذر غفاری هستم، آنکه مرا نمی شناسد بداند من جندب صحابی رسول خدا هستم، از رسول خدا شنیدم که فرمود: "مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق؛ "اهل بیت من کشتی نوح را می مانند آنکه بدان درآید نجات یابد و هر که از بهره وری از آموزه های آنها تخلف کند هلاک خواهد شد.»(۱)

این حدیث همگامی با اهل بیت را رستگاری و فراگیری آموزه های ایشان را موجب نجات و سعادت و تخلف از معارف آنان را گمراهی می شمرد و بدین سان عصمت ایشان و حجیت سنت ایشان را تأیید می نماید.(۲)

از آنچه بیان شد به روشنی درمی یابیم که سنت ائمهٔ اطهار همان سنت پیامبر و در امتداد آن است و حجیت آن همانند سنت پیامبر بر ما محرز است. ناگفته نماند که این امر در لسان اهل بیت نیز تصریح شده است چنانچه در روایات می خوانیم؛ امام صادق می فرماید:

«سخن من سخن پدرم است و سخن پدرم سخن جدم. سخن جدم سخن حسین و حدیث حسین حدیث حسن و حدیث حسن حدیث امیر مؤمنان و حدیث امیر مؤمنان حدیث رسول الله و حدیث رسول الله کلام خداوند عزوجل است»(۳).

۱- مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر ، همان ، ص ۱۵۵ ؛ ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم ، المعارف ، A، ص ۲۵۲ ؛ الصدوق ، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی ، عیون أخبار الر ضا ج ۱، ص ۲۱۱ ؛ الحسینی المیلانی ، علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار ، ج ۴، ذیل حدیث سفینه.

۲- مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر، همان، ص ۱۵۶.

۳- الکلینی، محمد بن یعقوب، همان، ج ۱، ص ۵۳ ؛ مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر ، همان ص۱۵۶.

ص: ۴۷

جابر می گوید به امام باقر گفتم هر گاه حدیثی برای من نقل کردی سند آن را نیز بگوی، فرمود: حدثنی ابی، عن جدی [جده] عن رسول الله عن جبرئیل عن الله تبارک و تعالی؛ هر گاه تو را حدیث گفتم، با این سند است.(۱)

حفص بن بختری می گوید به امام صادق گفتم سخن از شما می شنویم نمی دانیم از شماست یا از پدر شما، فرمود:

«هر چه از من شنیدی می توانی از پدرم روایت کنی و آنچه را از من می شنوی می توانی با نسبت دادن آن به رسول الله روایت کنی».(۲)

بنابراین، کلام امامان معصوم همان کلام پیامبر است و این همهٔ حوزه های دین را دربرمی گیرد و از آن میان تفسیر بیشترین سهم را به خود اختصاص می دهد چرا که هیچ کس در فهم قرآن به جایگاه امامان، که خود قرآن ناطقند ، نمی رسد و هیچ کس به استواری ایشان در تبیین و تفسیر قرآن سخن نمی گوید همان طور که خود فرموده اند:«بر مردم است، قرآن چنان خوانند که نازل شده است و چون به تفسیر و تبیین آن نیازمند شدند، بدانند که سخن استوار و هدایت آخرین نزد ماست».(۳)

حجیت و جایگاه خبر واحد در تفسیر

۱- مجلسی ، محمدباقر ، همان، ج ۲، ص ۱۴۸ ؛ عاملی، حر، وسائل الشیعهٔ ، ج ۲۷ ، ص ۹۷ ؛ مفید، محمد بن نعمان، الامالی، ص ۴۲.

۲- عاملی، الحر، همان، ج ۲۷ ، ص ۱۰۴ ؛ مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر، همان، ص ۱۵۷.

۳- عاملی، الحر، همان، ج ۲۷ ، ص ۲۰۲ ؛ کوفی، فرات بن ابراهیم، همان، ص ۹۱ ؛ مهدوی راد، محمد علی ، . آفاق تفسیر، همان، ص ۱۵۷.

ص: ۴۸

خبر به لحاظ تعداد ناقلان آن به دو بخش متواتر و واحد تقسیم می شود. خبر متواتر، قطعی الصدور است و فرقین در حجیت آن هم باورند. اما در حوزهٔ حجیت خبر واحد میان عالمان اختلاف است.

به طور کلی بحث از اعتبار خبر واحد در دو بخش اصلی طرح می شود:

۱ حجیت یا عدم حجیت خبر واحد در قیاس با خبر متواتر؛

۲ حوزه و جغرافیای (محدودهٔ) حجیت خبر واحد.

به دیگر سخن بخش اول در مقام پاسخ به این پرسش است که آیا می توان خبر واحد را به عنوان خبری معتمد برشمرد و به حکم آن عمل کرد یا اینکه خبر واحد به تنهایی و بدون قراین نمی تواند در حکم به یک مسأله مورد استناد قرار گیرد و از اعتبار ساقط است؟

بخش دوم نیز در مقام پاسخ گویی به این پرسش است که در صورت قائل بودن به اعتبار خبر واحد آیا این نوع خبر در تمامی حوزه ها و معارف دینی حجیت دارد و یا تنها به حوزه ای خاص (فقه) اختصاص دارد و در سایر حوزه ها ناپذیرفتنی است؟

این دو پرسش برخواسته از دو رویکرد عالمان از گذشته تا کنون است.

عده ای همچون شیخ مفید، سید مرتضی و... خبر واحد را معتبر نمی دانند و تنها در صورت همراه بودن با قرینه هایی که به حق و راست بودن آن شهادت داده می شود، آن را می پذیرند.(۱)

در مقابل اکثر عالمان شیعی به حجیت و اعتبار خبر واحد معتقدند و در صورت وثاقت راوی- الزامی در وجود قرینهٔ قطعی بر صدق و حق بودن مطلب

۱- المفید، محمد بن نعمان، الامالی، همان، ج ۵، ص ۱۶۰.

ص: ۴۹

نمی دانند.(۱)

این دسته از عالمان در اصل پذیرش خبر واحد هم باورند اما در دایرهٔ شمول این حجیت هم داستان نیستند. برخی خبر واحد را تنها در حوزهٔ فقه معتبر می داننـد و در حوزهٔ تفسیر آن را بی اعتبـار می شـمرند(۲) و برخی دایرهٔ اعتبار خبر واحد را وسیع تر دانسته و تمامی حوزه ها از جمله تفسیر را در آن داخل می کنند.

از این رو نگرش به اعتبار و حجیت تفسیر مأثور که بیشترین بخش آن از طریق خبر واحد به دست ما رسیده است دو نگرش متفاوت از هم خواهد بود که یکی به عدم حجیت آن منتهی می شود و دیگری آن را معتبر می شمرد.

باورمندان اعتبار خبر واحد با استناد به قرآن،(۳) روایات،(۴) اجماع(۵) و سیرهٔ عقلا به دفاع از عقاید خود پرداخته اند که قوی ترین دلیل ایشان همان سیره و مبنای عقلا در پذیرش خبر واحد است.

خلاصه آنکه به نظر صـحیح آن است که بگوییم در صورت اعتبار خبر واحـد، این اعتبار شامل تمامی حوزه هایی که خبر واحـد در آن وارد شـده می شـود که از جملهٔ آن تفسیر است. البته منظور از اعتبـار در اینجـا حجیت تعبـدی نیست چه اینکه این نوع حجیت بیشتر در حوزهٔ فقه که بـا احکـام عملی سـر و کار دارد مطرح است بلکه منظور کاربرد خبر واحـد در حوزهٔ تفسیر قرآن است که به لحاظ نظری بسیار گسترده خواهد بود اگرچه به لحاظ عملی و به دلیل وجود برخی

۱- الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان، همان، ج ۱، ص ۷ و ۶.

۲- الطباطبایی، محمد حسین، همان، ج ۱۲ ، ص ۲۷۸.

۳- حجرات/ ۶ (نبأ)؛ توبه/ ۱۲۲ (نفر)؛ بقره/ ۱۵۹ (کتمان)؛ نحل/ ۴۳ (سؤال).

۴- عالمان، روایات رسـیده از معصومان در این حوزه را در پنـج گروه دسته بنـدی کرده انـد که اکثر روایات مورد اسـتناد آ نها در وسائل الشیعه- (ج ۲۷ ، ص ۱۵۰ ۷۹) آمده است.

۵- شـیخ الطوسـی در این حوزه ادعای اجماع د ارد. الطوسـی، ابو جعفر محمـد بن الحسن، العده فی اصول . الفقه، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۶.

ص: ۵۰

کاستی ها محدودتر می نماید.(۱)

کمبودها و آفتهای تفسیر مأثور

تفسیر اثری نیز مانند سایر روشهای تفسیری در گذر زمان رویدادهای مختلفی را شاهد بوده که آثار این حوادث در برگ برگ برجای مانده از گذشته تا کنون هویداست و نتیجهٔ آن رویارویی با متونی است که نه تنها خالی از اشکال نیستند بلکه در پاره ای از موارد ضعف آنها چنان پررنگ است که نگاشته ها را در دیدگاه دانشوران به متونی بی اعتبار مبدل ساخته است. در این بخش با نگاهی کوتاه به کمبودهای موجود در این حوزه از تفسیر، سیمایی کلی از مشکلاتی که یک مفّسر در رجوع به روایات با آن روبروست، ارائه می شود.

به طور کلی تفسیر مأثور با چهار اشکال و ضعف روبروست:

۱ روایات موجود در تفسیر همهٔ آیات قرآن را دربرنمی گیرد؛

۲ ضعف سند و نیز مسند نبودن روایات در تفسیر، بیش از سایر حوزه های دینی هویداست؛

۳ در این حوزه از تفسیر با روایات جعلی و ساختگی فروانی روبرو هستیم؛

۴ در تفسیر اثری با پدیده ای به نام اسرائیلیات مواجهیم که حجم وسیعی از نقلها را پوشش می دهد.

فراگیر بودن روایات تفسیری نسبت به کل قرآن

روایات تفسیری به گونه ای هستند که نمی توان تمام قرآن را به طور جامع از

۱- برای اطلاع بیشتر از این مسئله نک : الموسوی الخویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن ، ص ۳۹۰-۳۹۹.

ص: ۵۱

ابتدا تا به انتها به کمک آنها تفسیر کرد. در واقع آیات و یا بخشهایی از آیات از لسان اهل بیت تفسیر شده اند که محل سؤال و اختلاف بوده اند مخاطبان قرآن در عصر پیامبر و نیز دوره های نزدیک به عصر نبوت به نسبت مردمان زمان حاضر فهمی وسیع تر از عبارات قرآنی داشتند چه اینکه به وقایع و حوادثی که قرآن در آن نازل شده بود نزدیک تر بودند، زبانی نزدیک به زبان قرآن داشتند و نیز هم دورهٔ مخاطبان اولیهٔ قرآن بودند که به تبع آن دسترسی به معانی قرآن برایشان آسان تر از دوره های بعدی بوده است و ائمه تنها آیاتی را شرح و تبیین کرده اند که از نگاه مخاطبانشان در هاله ای از ابهام قرار داشت.

البته این به آن معنا نیست که تعداد روایات تفسیری اندک است چه اینکه شمار روایاتی که در تبیین آیات الاحکام و آیات مبهم و یا شأن نزولها وارد شده اند بسیار است که همه و همه به نوعی تفسیر قرآن محسوب می شوند اما این روایات تمامی آیات را دربرنمی گیرند تا بتوان به کمک آنها از ابتدا تا به انتهای قرآن تفسیری جامع ارائه کرد.

ضعف سند در روایات تفسیری

با بررسی روایات تفسیری در می یابیم که بخش عظیمی از آنها یا بدون ذکر سندند، یا مرسل نقل شده اند و یا افرادی در سلسلهٔ اسناد آنهاست که شرح حال رجالی مناسبی ندارند و مجهول الحال و یا ضعیف اند.

شاید بتوان گفت این مسأله از عمده ترین مشکلات تفسیر اثری است چرا که درصد اطمینان بخشی این تفسیر را می کاهد و مفّسر همواره در اعتماد به نقلها با تردید روبروست.

روایات جعلی در تفسیر

ص: ۵۲

از مشکلات مهمی که حدیث در طول تاریخ خود با آن روبرو بوده وجود راویان دروغگویی است که به نام حدیث مطالبی را به معصومان نسبت داده اند. شناخت راویان دروغ پرداز راهی برای پالایش جوامع روایی از این گونه روایات است.

برخی روایات که از این پدیده گزارش می دهد در حد تواتر و قطعی است؛ همچون حدیث شریف نبوی:

«أَيُّهَا النَاسُ قَد كَثُرَت عَلَيَّ الكِذَابَهُ، فَمَن كَذَبَ عليَّ مُتَعَمِّداً.فَليَتَبَوَّأ مَقعَدُهُ مِن النَّار... (۱).

ای مردم دروغ زنانِ به من زیاد شده اند؛ زنهار! هر که بر من با آگاهی دروغ بندد، جایگاهش آتش خواهد بود».

برخی روایات مستفیض نیز از وجود چنین کسانی در میان راویان حدیث به روشنی پرده برداشته اند. ائمه از این شیوه (شناساندن راویان دروغگو) برای رویارویی با آنها بهره گرفته اند؛ تا آنجا که از امام صادق نقل شده است که:

«إنَّا أهلُ بَيتٍ صادِقُون لانَخلُو مِن كَذّابٍ يَكذِبُ علينا فيُسقِطُ صِدقَنا بِكَذِبِه علينا.(۲)

ما خاندان راست گفتار هستیم، اما از دروغ پردازانی که این راستی را با دروغ زنیهایشان بر ما می زدایند در امان نیستیم».

۱- الکلینی، محمد بن یعقوب، همان، ج ۱، ص ۶۲.

۲- همان، ص ۲۲۴.

ص: ۵۳

ایشان همچنین می فرمایند:

«مغیره بن سعید روایاتی را به تزویر در کتابهای اصحاب پدرم گنجانید که پدرم آنها را نگفته بود».(۱)

گذشته از این با مراجعه به متنهای روایی می توان به وجود احادیث ساختگی در میان آنها پی برد.

روایات تفسیری نیز از این خطر در امان نبودند و افرادی به انگیزه های مختلف سیاسی، کلامی، مذهبی(۲) و... برای رسیدن به مطلوب خود، برداشتها و یا خواسته های خود را از زبان قرآن، با پشتوانهٔ کلام معصوم در غالب روایات جعلی به مردم عرضه می داشتند.

این امر از مهم ترین آفتهای تفسیر اثری در حال حاضر است چرا که تشخیص روایات سره از ناسره از میان روایات متعدد موجود کاری بس دشوار است و مفّسر ابزار قوی برای این جداسازی ندارد از این رو در رویارویی با احادیث تفسیری این پرسش همواره در ذهن مفّسر باقی است که آیا این روایات به راستی از معصوم صادر شده است؟

اسرائیلیات در تفسیر

اسرائیلیات خود نوعی روایات جعلی به شمار می روند با این تفاوت که سرمنشأ این گونه روایات، عقاید اسلامی برگرفته از یهود، نصارا و... است و ریشه در اسلام ندارد؛ مروجان آن نیز کسانی بودند که پیش از آنکه اسلام آورند از جرگهٔ یهودیان و پیروان سایر ادیان بوده اند.

ذهبی در معنای اصطلاح اسرئیلیات می گوید:

۱- الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال الکشی، ص ۴۸۹.

۲- ۲ برای آشنایی بییشتر با انگیز ههای جعل حدیث؛ نک: معرفت، محمد هادی، همان، ج ۲، ص ۷۰ - ۲۸.

ص: ۵۴

«واژهٔ اسرائیلیات گرچه ظاهراً نشانگر نفوذ فرهنگ یهود در تفاسیر است اما مقصود ما از اسرائیلیات مفهومی گسترده تر و فراگیرتر به معنای تأثیرپذیری تفاسیر از فرهنگ یهودی- مسیحی و... است. اما از آنجا که از صدر اسلام تا عالمگیر شدن آن همواره یهودیان بیش از سایر ادیان با مسلمانان معاشرت داشته و از نظر تعداد هم بیش از آنان بودند- در مقایسه با سایر فرقه ها بیشترین تأثیر را در تفاسیر بر جای گذاردند».(۱)

در واقع پیروان سایر ادیان که مسلمان شده بودند و یا اینکه تظاهر به مسلمانی داشتند با خیال پردازی ها و افسانه سرایی های خود و یا آنچه از کتب تحریف شدهٔ یهود و نصارا می دانستند، بسیاری از داستانهای قرآنی را که به صورت مجمل بیان شده بود و مسلمانان در کاوشهای علمی به بیش از آن کنجکاو بودند، به گونه ای خرافی و در بسیاری از موارد مغایر با اندیشه های ناب اسلامی در میان مسلمانان رواج دادند و برای اینکه بیشتر به مقاصد خود دست یابند بعضاً رنگ و بوی حدیث و روایت به آن می دادند.

عوامل متعددی در ترویج و نفوذ اسرائیلیات در فرهنگ اسلامی نقش داشت که از جملهٔ آن می توان به حضور اهل کتاب در میان عرب-(۲) ضعف فرهنگی عرب(۳)، وجود قصه سرایان در میان مسلمانان، اشتیاق مردم آن زمان در علم به داستان های جاهلی(۴)- اشاعهٔ فرهنگ اسرائیلی از سوی حکومت اموی(۵) و...

۱- الذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، همان، ج ۲، ص ۱۶۵.

۲- الذهبی، محمدحسین، الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، ص ۲۳ و ۲۲.

۳- جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۷ ه.

۴- علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۸، ص ۳۷۲.

۵- امین، احمد، فجر الاسلام، ص ۱۶۲.

ص: ۵۵

اشاره کرد.

کوتاه سخن آنکه- متونی که امروز با نام تفاسیر اثری در دست است آغشته با نقلهایی این چنین است که حساسیت مفّسر در رجوع به آنها را دو چندان و اعتماد به روایات تفسیری را کمرنگ تر می کند. از این رو مفّسر نباید در استناد به روایات تفسیری جانب احتیاط را رها کند و باید در این وادی همواره با احتیاط گام بردارد و تا هنگامی که یک روایت را از جوانب متعدد نسنجیده است بدان استناد نورزد.

منابع موجود در تفسیر اثری و نقش شناخت آنها در فهم تفسیر اثری

آنچه از گذشته تاکنون با عنوان تفسیر اثری در دست است مجموعه کتابهایی است با دو شیوهٔ نگارش؛ برخی کتب که ذیل هر آیه تنها روایات تفسیری را ذکر کرده اند بدون هیچ اظهار نظری و دسته ای دیگر، نگاشته هایی که در کنار تفسیر قرآن با کمک عقل، ادبیات و سایر دانشها، از روایات نیز یاری جسته اند و استناد به روایات را به عنوان یک منبع در کنار دیدگاههای مؤلف در شرح و توضیح، استنباط های عقلی و... با هم ادغام کرده اند.

مفّسران در تفسیر مأثور تنها به این دو نوع نگارش بسنده نکرده اند بلکه در تقسیمی دیگر دو نوع رویکرد در جمع آوری روایات داشته اند. برخی ذیل یک آیه هر آنچه از روایات نقل شده را بدون هیچ گزینش و ترجیحی ذکر کرده اند و برخی تنها به نقل احادیثی پرداخته اند که از نظر مؤلف صحیح، قابل استناد و از آفتهای نقل در امان بوده است.

از جمله تفاسیر مأثور، به ترتیب زمان تألیف، می توان به نمونه های زیر اشاره کرد:

ص: ۵۶

۱ تفسیر مجاهد به روایت ابن ابی نجیح (۱۰۲ ۲۱)؛

۲ تفسیر سدی کبیر (م ۱۲۸)؛

۳ تفسیر کلبی (م ۱۴۶)؛

۴ تفسیر ابوحمزهٔ ثمالی (م۱۴۸)؛

۵ تفسیر ابن جریح (م۱۵۰)؛

۶ تفسیر مقاتل بن سلیمان (م۱۵۰)؛

۷ تفسیر ابوالجارود (م ۱۵۰ تا ۱۶۰)؛

۸ تفسیر عبدالرزاق صنعانی (م۲۱۱)؛

۹ تفسیر فرات کوفی (قرن ۳)؛

۱۰ تفسیر عیاشی (م ۳۲۰)؛

۱۱ تفسیر ابن ابی حاتم (م ۳۲۷)؛

۱۲ تفسیر قمی (زنده در ۳۰۷)؛

۱۳ تفسیر سیوطی الدر المنثور (م۹۱۱)؛

۱۴ تفسیر فیض کاشانی الصافی (م۱۰۹)؛

۱۵ تفسیر فیض کاشانی الاصفی (م۱۰۹)؛

۱۶ تفسیر بحرانی البرهان (م۱۱۰۷)؛

۱۷ تفسیر حویزی نورالثقلین (م ۱۱۱۲)؛

۱۸ تفسیر مشهدی کنز الدقائق و بحرالغرائب (م۱۱۲۵)؛

۱۹ تفسر برغانی بحرالعرفان (م۱۲۷۰).(۱)

از میان کتب تفسیری مذکور، در تفسیر نورالثقلین- الدر المنثور و البرهان هر آنچه از روایات که در اختیار مؤلف بوده جمع آوری

شده است.

جایگاه تفسیر قمی

۱- . برای آشنایی اجمالی با این تفاسیر نک: معرفت، محمد هادی، همان، ج ۲، ص ۱۴۱ ۲۲۳.

ص: ۵۷

تفسیر قمی به جهت انتساب به شخصیت مهم و تأثیرگذار در تاریخ حدیث شیعه- جایگاه ویژه ای یافته است. ردّ پای این تفسیر در سایر کتب تفسیر اثری پس از آن به روشنی مشهود است و کمتر تفسیر مأثور است که در میان نقلهای خود به این کتاب ارجاع نداده باشد.(۱) گذشته از تفاسیر مأثور سایر تفاسیر شیعی نیز در میان نظرات خود هر جا به حدیث تمسک جسته اند از نقل این تفسیر بی بهره نبوده اند.(۲) این کتاب در سایر حوزه های حدیثی و معارف شیعی نیز تأثیرگذار بوده است چنانچه در وسایل الشیعه، بحارالانوار و...-که از جوامع روایی شیعه اند- تفسیر علی بن ابراهیم همواره از منابع مؤلفان بوده است.

شاید بتوان گفت آنچه بیش از هر چیز این تفسیر را زبان زد سایر دانشمندان قرار داده و بیش از همه موجب اهمیت خاص آن شده- نقشی است که این کتاب در مباحث رجالی به خود اختصاص داده است. چنانچه در بحث از توثیق و تضعیف و جرح و تعدیل راویان- هر جا سخن از توثیقات عام است- نام تفسیر علی بن ابراهیم سر لوحهٔ مباحثات طول و دراز رجالیان قرار گرفته و می توان ادعا کرد که هیچ رجالی نیست که با نام تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم بیگانه باشد. در فصل توثیق عام تفسیر علی بن ابراهیم به این بحث مفصل پرداخته خواهد شد.

از آنچه گفته شد برمی آید که تفسیر موجود از این نظر که یک تفسیر مأثور است و نیز از منظر مباحث رجالی جایگاهی مهم در میان سایر دانشمندان حوزهٔ حدیث و معارف شیعی به خود اختصاص داده است.

فصل دوم: ساختارشناسی تفسیر تسنیم

اشاره

۱- در کتب، نورالثقلین، البرهان و... به کثرت از این تفسیر نقل شده است.

۲- تفاسیری مانند: المیزان فی تفسیر القرآن، مجمع البیان.

ص: ۵۸

ص: ۵۹

گفتار اول: علی بن ابراهیم بن هاشم قمی

گفتار دوم: کتاب تفسیر قمی

گفتار سوم: ساختار تفسیر قمی

گفتار چهارم: شیوهٔ چینش مطالب در تفسیر قمی

ص: ۶۰

گفتار اول: علی بن ابراهیم بن هاشم قمی

ص: ۶۱

ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هـاشم قمی از عالمـان و فقیهان نامـدار شـیعه است که در منابع رجالی از او به جلالت شأن و توثیق یاد شده است و رجالیان بر وثاقتش هم نظرند.(۱)

نجاشـی او را با تعابیری چون: «ثقه فی الحدیث، ثبت، معتمد، صـحیح المذهب، سـمع فأکثر (و أکثر)، و صـنف کتبا و أضر فی وسط عمره. و له کتاب التفسیر...»(۲) معرفی می کنـد و همـهٔ بزرگان از او به نیکی یاد می کننـد و در برابر بزرگی و جلالت او سـر تأیید فرود می آورند.(۳)

۱- در کتبی همچون : قمی، شـیخ عباس، الکنی و الالقاب ؛ مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانه الادب فی التراجم المعروفین بالکنیه و اللقب ؛ دهخـدا، علی اکـبر، لغت نامـهٔ دهخـدا؛ تفضـلی، آذر؛ فضـائلی جـوان، مهین، فرهنـگ بزرگ اسـلام و ایران از قرن اول تا چهارم هجری ؛ ایازی، محمد علی، سـیر تطور تفاسـیر شیعه ؛ ایازی، محمد علی، شناخت نامهٔ تفاسیر ؛ ایازی، محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم ، اسلامی، شرح حالی اجمالی از این محدث بزرگ و نیز سخ نان بزرگان در شأن او آمده است.

۲- النجاشی، احمد بن علی، النجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶۰.

۳- همان، ص ۲۶۰ ، ا لطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن ، الفهرست، ص ۸۹ ، الحلی، ابن داود، الحلی، ابن داود، همان ، ص ۲۳۷ ، الحلی، ابو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر الاسدی، خلاصه الاقوال . فی معرفه الرجال، التحقیق الجواد القیوی، ص ۱۰۰.

ص: ۶۲

آنچه از تاریخ زندگی علی بن ابراهیم در دست است تنها کلام شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا است که به نقل از حمزه بن محمد بن احمد می گوید: «قال اخبرنی علی بن ابراهیم بن هاشم فیما کتب الی السنهسبع و ثلاثمائه» این عبارت نشان از آن دارد که علی بن ابراهیم در سال ۳۰۷ در قید حیات بوده است و نیز نقل بسیار ثقه الاسلام کلینی از علی بن ابراهیم بیانگر آن است که او در طبقهٔ اساتید کلینی جا دارد. از این رو باید علی بن ابراهیم را از عالمان نیمهٔ دوم قرن سوم تا اوایل قرن چهارم دانست.

در کتب اربعهٔ حدیثی شیعه ۷۱۴۰ روایت از او نقل شده است که در این روایات با تعابیری چون «علی عن أبیه»، «علی بن إبراهیم» و «علی بن إبراهیم بن هاشم» از او یاد شده است.(۱)

علی بن ابراهیم؛ شاگردانی همچون محمد بن یعقوب کلینی، احمد بن زیاد بن جعفر، محمد بن قولویه قمی، محمد بن حسن بن ولید، محمد بن احمد الصفوانی، ابوالحسن علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق)، ابو محمد حسن بن حمزهٔ طبری، محمد بن علی ماجیلویه، احمد بن زیاد بن جعفر همدانی و... را پرورانده و در دامان اساتیدی همچون ابراهیم بن هاشم، احمد بن محمد بن عیسی، احمد بن محمد بن خالد برقی، هارون بن مسلم، احمد بن اسحاق قمی، ایوب بن نوح، عباس بن معروف و... پرورش یافته است.(۲)

ابراهیم بن هاشم از اثرگذارترین اساتید او به شمار می رود به گونه ای که تنها

۱- . الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواه ، بیروت، [بی نا]، ۱۴۱۳ ه، ج ۱۲ ، ص ۲۱۳.

۲- . الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث ، پیشین ، ج ۱۲ ، ص ۲۱۳ ؛ الطهرانی، آقابزرگ، طبقات اعلام الشیعه، ج ۱، ص ۱۶.

ص: ۶۳

شمار روایات علی بن ابراهیم از او به ۶۲۰۴ روایت می رسد.(۱)

او کتابهای متعددی داشته که در کتب فهارس از آنها یاد شده است. از جملهٔ آنها می توان به کتابهای اختیار القرآن، کتاب الانبیاء، کتاب التفسیر، کتاب الناسخ و المنسوخ، التوحید والشرک، فضائل امیرالمؤمنین، المغازی، قرب الاسناد و...(۲) اشاره کرد.

از مجموعهٔ آنچه گفته شد برمی آید، علی بن ابراهیم از جمله مشایخ شیعه است که در پیمودن مسیر پیشرفت دانش حدیث در شیعه تأثیر فراوان نهاده و در این راه گامهای بلندی برداشته است.(۳)

گفتار دوم: کتاب تفسیر قمی

تاریخچهٔ نشر و نسخه شناسی

کهن ترین کتابهایی که از وجود تفسیر در میان کتابهای علی بن ابراهیم گزارش می دهند رجال نجاشی و فهرست طوسی است که ضمن شرح حال رجالی علی بن ابراهیم با عبارت «له کتاب التفسیر»(۴) خبر از وجود چنین کتابی داده اند.

۱- همان.

۲- برای اطلاع بیشتر ر .ک: النجاشی، احمد بن علی، پیشین، ص ۲۶۰ ؛ المامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، ص ۲۶۰.

۳- برای اطلاع بیشتر ر .ک: تفضلی، آذر؛ فضائلی جوان، مهین، فرهنگ بزرگ اسلام و ایران از قرن اول تا چهارم هجری ، ص ۳۳۷ ؛ مدرس تبریزی، محمد علی، ریحانهٔ الادب فی التراجم المعروفین بالکنیهٔ و اللقب، ج ۴، ص ۴۸۸.

۴- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۹۷ ؛ الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۱۱۵.

ص: ۶۴

۶۲ نسخهٔ خطی از این کتاب موجود است که کهن ترین آن نگاشته شده در سال ۸۷۲ هجری قمری است. این نسخ خطی هم اکنون در کتابخانه های آستان قدس رضوی (مشهد)، سپهسالار (تهران)، مدرسهٔ فیضیه (قم)، مدرسهٔ زنگنه (همدان)، مدرسهٔ غرب (همدان)، مرعشی (قم)، آستان عبد العظیم حسنی (ری)، مدرسهٔ صدر (بابل)، گلپایگانی (قم)، دانشگاه تهران (تهران)، شیخ حیدر علی مؤید (قم)، مجلس شورای اسلامی (تهران)، دانشکدهٔ الهیات (مشهد)، وزیری (یزد)، خانقاه احمدیه (شیراز)، ملی تهران، عبد الحمید مولوی (مشهد)، مدرسهٔ امام صادق (قزوین)، مدرسهٔ صدر (اصفهان)، مدرسهٔ عبد الرحیم خان (یزد)، فرهنگ (رشت)، ملک (تهران)، عبد الحمید مولوی (مشهد) و امام جمعه (زنجان)، نگهداری می شوند.(۱)

تفسیر علی بن ابراهیم که در اصل نام آن کتاب التفسیر بوده، همان سان که نجاشی از آن یاد کرده است، بنابر نقل شیخ آقا بزرگ تهرانی(۲) دارای دو چاپ سنگی در ایران در قطع رحلی است که یکی در سال ۱۳۱۳ هجری و دیگری همراه با تفسیر منسوب به امام حسن عسکری در سال ۱۳۱۵ هجری به چاپ رسیده است.

چاپ دیگر این کتاب چنانچه از تاریخ مقدمهٔ آن برمی آید حدود سال ۱۳۸۶ هجری در شهر نجف صورت گرفته که در دو جلد با قطع وزیری همراه با تقریظ آقا بزرگ تهرانی و مقدمهٔ طیب جزائری است که همین چاپ در قم از سوی مؤسسهٔ دارالکتاب لطباعه و النشر افست شده است.

چاپ دیگر تفسیر علی بن ابراهیم در سال ۱۴۱۲ هجری با حروف چینی

۱- صدرایی خویی، علی، فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه ، ج ۳، ص ۲۰۶ -۲۱۲.

۲- الطهرانی، آقابزرگ، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۳۰۲.

ص: ۶۵

جدید در بیروت منتشر شد که در این چاپ مقدمهٔ جزائری از ابتدای کتاب حذف و اندک تعلیقاتی در حد توضیح برخی از لغات و ارائهٔ آدرس آیات و... بر آن افزوده شده است.

تاریخچهٔ استناد به محتوای کتاب

کتاب تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم شهرت بسیاری نزد علمای شیعه دارد(۱) که این شهرت برخواسته از بزرگی و جلالت شأن مؤلف آن است. در طول قرنهای متمادی این کتاب مرجع و منبعی برای سایر دانشمندان پس از خود قرار گرفت چنانچه از قرن ۵ به بعد، که یک قرن پس از تألیف کتاب از سوی قمی است، ردّ آن را در سایر کتب می توان دید. در قرن ۵ شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب الاحکام(۲) و التبیان(۳) خود بـه نقـل از تفسیر علی بن ابراهیم روایت کرده است؛ در قرن ۶ در کتابهـای مجمع البیان(۴)، اعلام الوری(۵) و مناقب آل ابی طالب(۶) در نقل روایات بـه آن ارجاع شـده است؛ در قرن ۷ ابن طاووس در دو کتاب خود سعدالسعود(۷) و فرج المهموم(۸) از آن روایت کرده است؛ در قرن ۸ شهید اول در

۱- در فصل قبل به سخنان برخی از دانشمندان درباره کتاب اشاره شد.

۲- الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، التهذیب الاحکام، ص ۴.

۳- الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر قرآن، همان، ج ۳، ص ۲۹۷

۴- ۴. الطبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۴۱ و ج ۱۰ ، ص ۲۵۴.

۵- الطبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، اعلام الوری بالاعلام الهدی، ص ۱۱ و ۱۵۰.

۶- ابن شهرآشوب، محمد بن علی ، مناقب آل أبی طالب ج ۱، ص ۱۲ ؛ همان، ج ۲، ص ۱۱۹ ؛ همان،ج ۳، ص ۲۳۶ ؛ همان، ج ۴، ص ۱۶۰، ۲۵۰ و ۴۲۱، ۲۱۵، ۱۷۸ ،

۷- ابن طاووس الحسنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد ، سعد . السعود للنفوس منضود، ص ۷۸-۸۳.

۸- ابن طاووس الحسنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۲۵.

ص: ۶۶

القواعد و الفوائد(۱)؛ در قرن ۹ کفعمی در المصباح(۲)؛ در قرن ۱۰ در کتابهای تأویل الآیات الظاهره(۳) و نیز عوالی اللئالی(۴) و در قرن ۱۱ و ۱۲ در کتابهـای قصـص جزائری؛ بحارالانوار، وسائل الشیعه، البرهان و نورالثقلین(۵)- بـه نقـل از تفسیر علی بن ابراهیم روایت شده است.(۶)

نقلهای کتب مـذکور گاهی با نقل تفسیر علی بن ابراهیم موجود، همخوان نیست. این تفاوتها-که تعداد آن اندک هم نیست- بیشتر در کتابهـایی همچون تأویـل الایـات الظاهره، تهـذیب الاحکام، مجمع البیان و... به چشم می خورد و این سؤال را در ذهن ایجاد می کند که آیا تفسیر موجود همان کتاب التفسیر- تألیف علی بن ابراهیم است یا خیر؟

گفتار سوم: ساختار تفسیر قمی

اشاره

با تورق تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم درمی یابیم که این کتاب از دو بخش مقدمه و متن تشکیل شده است که در ادامه به هر دو بخش به تفکیک پرداخته خواهد شد.

مقدمهٔ کتاب

۱- الشـهید الاـول، ابـو عبـد الله محمـد بن مکی عـاملی، القوائـد و الفوائـد فی الفقه و الاـصول و العربیه ، تحقیق السـید عبـد الهـادی الحکیم، ج ۲، ص ۵۲.

۲- ۲. الکفعمی، تقی الدین ابراهیم بن علی بن الحسن بن محمد العاملی، المصباح، ص ۲۹۶، ۵۱۷ و ۷۷۰.

۳- ۳. الحسینی الأسترآبادی الغروی ، علی، همان ، ص ۳۰،۶ و در این کتاب ۶۲ روایت به ۱۱۹، ۱۱۲،۹۸نقل از تفسیر علی وجود دارد که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۴- ابن ابو جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم الاحسائی، همان، ص ۴۳۹.۵۱- ۱۲۱- ۱۱۱- ۱۱۰، ۱۰۱.

۵- در کتب مذکور به وفور به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم روایت شده است.

۶- بر گرفته از : سیستانی، محمد رضا، وسائل الانجاب الصناعیه دراسه فقهی ه، ص ۵۴۶ ، با بررسی و تکمیل.

ص: ۶۷

مؤلف مقدمۀ کتاب را ابتدا با حمد و ثنای پروردگار و درود بر پیامبر و آل پاکش آغاز کرده است و ضمن بیان حدیث ثقلین و نیز آیاتی از قرآن که بیانگر هدایت گری قرآن و مبیّن بودن پیامبر است، به جایگاه و اهمیت والای تمسک به قرآن و اهل بیت برای رسیدن به فلاح و رستگاری اشاره کرده است. در بخش بعد ویژگیهای قرآن را برشمرده و بیان کرده است(۱) که قرآن ناسخ و منسوخ- محکم و متشابه، تأخیر و تقدیم و... دارد که برای شناخت و تفسیر آنها باید به اهل بیت رجوع کرد و سپس به تفصیل برای اثبات بیان خود نمونه هایی از ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و... آورده است.(۲)

از جمله مطالبی که مؤلف در مقدمه با بیان یک مثال قرآنی به آن پرداخته است، می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱ ناسخ و منسوخ؛

۲ محکم و متشابه؛

۳ عام و خاص؛

۴ تقدیم و تأخیر؛

۵ منقطع و معطوف؛

۶ قرار گرفتن حرفی به جای حرف دیگر؛

۷ آنچه از قرآن به خلاف آن چیزی است که نازل شده است؛

۸ آیات تحریف شده؛

۹ آنچه لفظش جمع است و معنای واحد از آن افاده می شود و نیز بر عکس؛

۱- . ۱. القمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، تفسیر القمی، ج ۱، مقدمه، ص ۱۶ - ۱۳.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۷ و ۱۸.

ص: ۶۸

۱۰ افعال ماضی که بیانگر مستقبل هستند؛

۱۱ آیاتی که نیمی از آن در یک سوره و کامل آن در سوره ای دیگر است؛

۱۲ آیاتی که نیمی از آنها منسوخ است و نیم دیگر متروک؛

۱۳ آنچه تأویلش در تنزیلش است؛

۱۴ آنچه تأویلش همراه با تنزیلش است؛

۱۵ آنچه تأویلش بعد از تنزیلش است؛

۱۶ آنچه متفق اللفظ و مختلف المعنا است؛

۱۷ رخصت بعد از عزیمت؛

۱۸ رخصتی که صاحب آن مختار به ترک و یا اخذ آن است؛

۱۹ رخصتی که ظاهرش بر خلاف باطن آن است؛

۲۰ آنچه لفظ خبر را دارد اما معنایش حکایت است؛

۲۱ آنچه خطاب به پیامبر است اما مراد از آن امت است؛

۲۲ آنچه که خطاب به قومی است اما مراد اصلی قوم دیگری بوده است.(۱)

مؤلف هر یک از موارد فوق را توضیح داده و با ذکر نمونه هایی از آیات، وجود آن را در قرآن اثبات کرده است. برخی از توضیحات مؤلف بدون ذکر منبع است که به نظر می رسد عقیدهٔ خود اوست و در برخی نیز به روایات استناد نموده است.(۲)

مؤلف در ادامهٔ مقدمه مدعی است که آیاتی از قرآن در مقام ردّ فرقه های گوناگون نازل شده اند، به نمونه های زیر توجه کنید:

۱ ردّ زنادقه؛

۲ ردّ ثنویه؛

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، مقدمه، ص ۲۸-۱۸.

۲- همان

ص: ۶۹

۳ ردّ بت پرستی؛

۴ ردّ دهریه؛

۵ ردّ منکران ثواب و عقاب؛

۶ ردّ منکران معراج و اسراء؛

۷ ردّ منکران رؤیت؛

۸ ردّ منکران بهشت و دوزخ؛

۹ ردّ مجبره؛

۱۰ ردّ معتزله؛

۱۱ ردّ منکران رجعت؛

۱۲ ردّ کسانی که خداوند را توصیف می کنند.(۱)

ذیل این عناوین نیز با ذکر مثالهای قرآنی و بعضاً تبیین آن با روایات قائل آن است که قرآن دربردارندهٔ تمامی این مطالب است.

در ادامه مؤلف بیان می دارد که قرآن ترغیب، ترهیب و قصص(۲) را نیز شامل می شود.

پس از این توضیحات با ذکر سند «حدثنی ابوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر قال حدثنا ابوالحسن علی بن ابراهیم قال حدثنی ابی...» آیهٔ(بسم الله الرحمن الرحیم)را تفسیر می کند که این در واقع عبارت آغازین تفسیر است.(۳)

متن کتاب

اشاره

۱- همان، ص ۲۹ – ۲۷.

۲- . ۲. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۸ و ۳۷.

۳- بحث تفصیلی و نکات مورد توجه در مقدمه در گفتار اول فصل چهارم همین نوشتار با عنوانآمده است. « استناد وانتساب مقدمهٔ تفسیر قمی ».

ص: ۷۰

کتاب موجود تفسیری است به زبان عربی و کامل که از ابتدا تا به انتهای قرآن و تمامی سوره ها را دربرگرفته است اما تمامی آیات را به تفکیک تفسیر نکرده بلکه اکثر آیات را در هر سوره تفسیر کرده است و در واقع آیاتی را که ذیل آن تفسیری یافته، آورده است.

در چاپ دو جلدی این کتاب، جلد اول از سورهٔ حمد تا سورهٔ اسراء و جلد دوم از سورهٔ کهف تا سورهٔ ناس را دربرگرفته است. ترتیب سور مطابق با ترتیب مصحفهای موجود و نام سوره ها نیز همانند نامهای مصاحف موجود آمده است.

شیوهٔ تفسیری مؤلف «اثری» است و ذیل هر آیه، روایت مرتبط با آن را آورده است. ناگفته نماند که این تفسیر یک تفسیر اثری محض نیست بلکه اجتهادات و نظرات تفسیری در کنار روایات و آمیخته با آنها مجموعه ای است که تفسیر آیات را رغم می زند. در واقع باید گفت متن تفسیر متشکل است از:

۱ آیات؛

۲ روایات؛

۳ نظرات تفسیری و اجتهادی.

با بررسی دقیق تر کتاب درمی یابیم که بخش عمدهٔ مطالب مذکور، به نقل از علی بن ابراهیم و یا مؤلفی است که نگارندهٔ کتاب است. از این رو سه بخش یادشده، به یکی از این دو تن بازمی گردد. و نمودار فرضی محتوای کلی کتاب به شکل زیر خواهد بود:

ص: ۷۱

(تصویر)

نمودار فوق نشـان می دهـد، تفسـیر حاضـر دربردارنـدهٔ دو بخش اجتهادی و مأثور است که نگارنـده، آن را با توجه به دیـدگاهها و روایات منقول از علی بن ابراهیم، سایر مشایـخ و نیز نظرات و دیـدگاههای خود گردآورده است. برای اثبات آنچه ذکر شـد ساختار این کتاب را در هر دو بخش مذکور به تفصیل بررسی می کنیم.

الف) تفسیر مأثور

این بخش از ۹۳۳ روایت تشکیل شده که از این میان ۳۸۰ روایت(۱) با اسناد

۱- در شـمارش آماری این پژوهش آ نچه در تفسـیر قمی به نقل از معصوم آمـده به عنوان یک روایت فرض شـده است . از این رو هر جا نقلی به معصوم نرسد، هر چند علم بر روایت بودن آن باشد، روایت محسوب نشده است . روایات مرسل، مرفوع، معلق و ... و نیز بـخ ش هـای مختلف یـک روایت که در قسم ت های مختلف کتاب تقطیع شـده، یک روایت فرض شـد ه و در شـمارش لحاظ شده اند.

ص: ۷۲

شناخته شدهٔ علی بن ابراهیم که غالباً از پدرش نقل کرده است، ۳۰۷ روایت از آنِ ابوالجارود و ۲۵۵ روایت به نقل از سایر مشایخ حدیثی و یا به شکل مرسل و با نقل مستقیم از معصوم است.

در بحث از روایات به چند نکته باید اشاره کرد:

اول آنکه شمار کثیری از روایات ابوالجارود (۳۰۲ روایت) با عبارت «و فی روایه ابی الجارود» نقل شده اند و تنها سه روایت(۱) از او با سند کامل و به صورت نقل احمد بن محمد همدانی از جعفر بن عبدالله از کثیر بن عیاش از زیاد بن منذر (ابوالجارود) است. این سند همان سند نجاشی و شیخ طوسی به کتاب ابوالجارود است که در کتب خود بدان اشاره کرده اند.(۲)

دوم آنکه پانزده نقل در کتاب با الفاظ «رُوی فی الخبر»، «فی خبر آخر»، «رُوی»، «روی فیه غیر هذا»، «روی غیره» و...(۳) آمده است که به جهت عدم تصریح بر روایت بودن، آنها را در شمار احادیث نگنجاندیم.

سوم آنکه از مجموع این ۹۳۳ روایت ۲۰۶ روایت مرسل(۴)، ۳۲ روایت موقوف(۵) و ۱۵ روایت مرفوع(۶) است که شمار آنها به ۲۵۳ روایت می رسد و در واقع، تنها ۶۸۰ روایت در این کتاب، با سند کامل آورده شده است و اکثر روایات مرسلِ مذکور، از زبان علی بن ابراهیم نقل شده اند و در واقع بیشترِ این گونه روایات را به ظاهر، علی بن ابراهیم به صورت مرسل نقل کرده است.(۷)

۱- ۱. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۰. ۲۰۶ و ۲۳۰.

۲- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۷۰ ؛الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۷۳.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۰۱.۴۱۶، ۳۷۵، ۳۳۶، ۳۲۹، ۲۶۶، ۲۳۳، ۱۷۲، ۱۲۶.

۴- همان، ص ۳۰،۴۴، ۲۵، ۲۴، ۱۵، ۱۱، ۹، ۱۲۹ و... و ج ۲، ص ۷، ۱۲۲، ۱۰۱ ... ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۴۸، ۴۵ و...

۵- همان، ج ۱، ص ۶۱،۳۴۹، ۲۶۹، ۱۵۳، ۱۸۲ ، ۳۴۱ و ج ۲، ص ۱۷۹

۶- برای نمونه نک: همان، ج ۱، ص ۵۳،۲۷۳، ۲۳۱، ۱۷۲ ، ۱۶۰ و... و ج ۲، ص ۸۲، ۱۰۸.

۷- سوره ناس تنها با یک روایت از علی بن ابراهیم تفسیر شده و روایات دیگر به کار رفته در تفسیر این سوره از آن دیگر مشایخ است و نیز سور ههایی مانند عصر، عادیات، لیل، تحریم و...

ص: ۷۳

در مجموع بایـد گفت سلسلهٔ اسناد روایات در بیشتر مواقع یا به علی بن ابراهیم، که پیش تر شـرح حالش گـذشت، و یا به واسطهٔ ابوالجارود به احمد بن محمد همدانی می رسد.

ب) تفسیر اجتهادی

بـا مطالعـهٔ تفسیر قمی مشاهـده می شود در میـان آیـات و روایـات عباراتی است که با هیـچ یک از دو قسم مـذکور مرتبط نیست و مؤلف از لسان خود به شـرح روایات پرداخته است. در نقل عباراتی این گونه، نه سـندی آمـده و نه به منبع و یا مرجعی ارجاع شـده است. این مطالب به دو شـکل در تفسـیر آمـده انـد؛ گاه انـدیشه ها و عقیدهٔ علی بن ابراهیم و گاه اجتهادات و آرای نگارندهٔ تفسـیر است که مؤلف بـا عبـارت «قال علی بن ابراهیم» و یا «قال»، میان کلام و دیـدگاه خود با نظرات و اجتهادات علی بن ابراهیم تفکیک کرده است. این گونه مطالب بسیار متنوع و دربردارندهٔ شرح واژگان دشوار، تأویل، سبب نزول، بیان قواعد کلامی و فقهی و... است که در فصل بعد به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد.(۱)

حـال بایـد به شـیوهٔ مؤلف در تـدوین و چینش کتـاب بپردازیم تا با سـبک تفسـیری کتاب آشـنا شویم. اما پیش از پرداختن به شـیوهٔ مؤلف، از آن جهت که از این پس از ابوالجارود بسـیار سـخن خواهد، بهتر است ابتدا به شـرح حال او بپردازیم و سـپس با سـخن از سبک مؤلف بحث را ادامه دهیم.

شرح حال ابوالجارود

زیاد بن منذر ابوالجارود همدانی خارفی اعمی- کسی است که فرقهٔ

۱- فصل سوم این نوشته درون شناسی تفسیر قمی است که در آن به تفصیل به محتوای تفسیر پرداخته شده است.

ص: ۷۴

جارودیه (زیـدیه) به او منسوب است. در شـمار اصـحاب امام باقر و امام صادق قرار دارد و مروان بن معـاویه و علی بن هـاشم بن بریـد از او روایت کرده انـد. کوفی الاصـل است و در ابتـدا از معتمـدان اصـحاب امام باقر بوده امـا گفته شـده پس از خروج زید اندیشه ها و عقایدش منحرف شده و بعدها از لسان امام باقر سرحوب(۱) نام گرفته و فردی مذموم است.

نجاشی و طوسی در کتب خود اشاره کرده اند که ابوالجارود صاحب کتاب تفسیر قرآن به نقل از امام باقر است.(۲)

رجالیـان در میزان اعتمـاد به روایـات او گفته انـد که عالمان شـیعه به آنچه که او از محمـد بن بکر ارجنی روایت کرده است اعتماد دارند و از آنچه او به نقل از محمد بن سنان آورده است دوری می کنند.(۳)

از مجموعـۀ آنچه بیـان شـد درمی یـابیم که ابوالجارود از جمله کسانی است که در پـذیرش روایاتش بایـد با احتیاط گام برداشت و نمی توان به همۀ آنچه از او نقل شده، اعتماد داشت.

گفتار چهارم: شیوۀ چینش مطالب در تفسیر قمی

اشاره

این تفسیر با سورۀ حمد آغاز می شود. آیه آیۀ آن با کنار هم قرار گرفتن

۱- اسم شیطان اعمی سکن البحر، الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال، همان، ص ۲۲۹.

۲- ۲. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۷۰ ؛الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۷۳.

۳- برای آنچه در شـرح حـال ابو الجارود گفته شـد، نک : الطوسـی، محمـد بن الحسن، اختی ار معرف ه الرجال، همان، ص ۲۲۹ ؛ النجاشـی، احمـد بن علی، همان، ص ۱۷۰ ؛ الطوسـی، محمـد بن الحسن،ذالفهرست، همان، ص ۷۳ ؛ ا لطوسـی، ابو جعفر محمـد بن الحسن ، رجال الشیخ الطوسی ، ص ۱۳۵ ؛ ابن غضائری، احمد بن الحسین، رجال ابن الغضائری ، ص ۷۴ ؛ الحلی، ابن داود، همان، ص ۴۵۵ ؛ الحلی، یوسف بن الحسن، همان، ص ۲۲۳.

ص: ۷۵

آیات، روایات و سخنان مفّسر، به صورت ممزج و آمیخته با هم تفسیر می شود و پس از آن وارد سورهٔ بعد می شود و این ادامه دارد تا سورهٔ ناس که آخرین سورهٔ قرآن است.

گفتنی است که در هر سوره همهٔ آیات و نیز هر آیه به طور کامل تفسیر نمی شود بلکه بیشتر آیات یک سوره، که از نگاه مؤلف نیازمند تفسیر بوده اند، ذکر و شرح می شوند. البته شیوهٔ مؤلف این نیست که ابتدا یک آیه را کامل بیان کند و سپس هر روایت را ذیل آن بیاورد و بخشهای مختلف آیه را شرح دهد- بلکه بدون هیچ قاعده ای هر بخش از آیه که نیازمند شرح می داند را تفسیر کرده و سپس به سراغ بخش بعدی آیه می رود؛ به عبارت دیگر:

گاه یک آیه را کامل ذکر و سپس آن را شرح کرده است.

گاه یک آیه را چند بخش نموده و هر بخش را ذکر و تفسیر کرده است و سپس بخش بعدی و الخ.

پس از ذکر آیات که معمولاً با عبارت «و اما قوله» از هم تفکیک می شوند، روایات، آرا و اجتهادات به تفسیر آنها می نشینند. در ابتدای کتاب، تنها شیخِ راویِ روایات علی بن ابراهیم است اما این روال چندان ادامه نمی یابد و از آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل عمران به بعد روایاتی با نقل از غیر علی بن ابراهیم ادغام می شود که اولین آنها روایت احمد بن محمد همدانی به نقل از ابوالجارود است. پس از این، شیخ روایت، علی بن ابراهیم و یا احمد بن محمد است. اما این روند نیز نمی پاید و از آیهٔ ۵۴ سورهٔ نساء به بعد شیخ سومی نیز به مجموعهٔ ایشان افزوده می شود و این روال ادامه دارد به گونه ای که هرچه از سوره های ابتدایی قرآن دورتر می شویم شمار این مشایخ بیشتر و بیشتر شده و به همان نسبت میزان نقل از علی بن ابراهیم کاهش می یابد تا جایی که در برخی سور انتهایی به ندرت از عبارت:

ص: ۷۶

علی بن ابراهیم سخن به میان می آید و یا هیچ نامی از او برده نمی شود.(۱)

تنها نقل از علی بن ابراهیم نیست که سیر نزولی دارد بلکه تفسیر هر آیه با استناد به روایات نیز همین گونه است و هرچه از ابتدای قرآن به انتهای آن نزدیک می شویم درصد تفسیر اجتهادی افزایش می یابد و به جایی می رسد که در برخی سوره ها حتی یک روایت بیان نشده است و تنها آرای تفسیری مؤلف و یا علی بن ابراهیم است که مفّسر آیاتند.(۲)

با نگاهی ژرف تر به این کتاب به چندین نکته در سبک تفسیری مطالب دست می یابم که در ادامه به صورت جداگانه به هر یک می پردازیم.

۱ تقطیع یک روایت در خلال چند آیه

از جمله نکاتی که با بررسی تفسیر به دست می آید این است که مؤلف در برخی موارد با استناد به یک روایت شمار کثیری از آیات را تفسیر می کند به این شکل که روایت را به بخشهای مختلف تقسیم و در خلال آیات قسمتهای مرتبط با آن را ذکر و استفاده می کند این شیوه گاه یک سوره را به طور کامل دربرمی گیرد به گونه ای که تفسیر یک سوره با استناد به یک روایت آغاز و آیه آیهٔ آن از لسان همان روایت شرح می شود و با پایان یافتن روایت سوره نیز پایان می یابد.

البته در این میان گاه از نقلهای دیگر و یا نظرات و اجتهاداتی به غیر از روایت، نیز بهره می برد. لیکن پس از اتمام آن نقلهای معترضه، باز هم با ادامه دادن روایت اول، ادامهٔ سوره را تفسیر می کند. برای روشن تر شدن آنچه ذکر شد به مثالهای زیر توجه کنید:

۱- نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، سور ههای نصر، اخلاص، تکاثر، بینه و...

۲- نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، سور ههای قارعه، قریش، نصر، لهب، تین و...

ص: ۷۷

آیات ۱۲۲ تا ۱۷۲ در سوره آل عمران این گونه تفسیر شده است.(۱) ابتدا داستان جنگ احد با آیه(إِذْ هَمَّتْ طائِفَتانِ مِنْکُمْ أَنْ تَفْشَلا)آغاز می شود و حوادث این غزوه جزء به جزء مفصلاً تعریف شده و در خلال آن آیه به آیه ادامه سوره تفسیر می شود. در این میان روایات ابوالجارود(۲) و نیز طرح مباحث مربوط به معانی لغت(۳) نیز به چشم می خورد؛ اما هر بار پس از این گونه مباحث مجدد با عبارات

«رجع الی تفسیر علی بن ابراهیم»(۴) ، «وفی روایه علی بن ابراهیم»(۵) و «قال علی بن ابراهیم»(۶) داستان ابتدایی، ادامه می یابد. در واقع این داستان که خود یک روایت است، در اثر بیان تفسیر آیات و روایات ابوالجارود و... دچار انقطاع شده و مؤلف سعی دارد با به کارگیری عبارات واسطه ای قطعات مختلف آن را در ذهن خواننده در کنار هم قرار دهد.

ب) در سورهٔ کهف از آیه ۹ تا آیهٔ ۹۸(۷) با نقل روایتی از امام صادق □، سبب نزول سوره به همراه تفسیر آیه به آیهٔ آن ذکر شده است. اما در بین این داستان با نقل روایاتی از ابوالجارود(۸)، سایر مشایخ،(۹) نقلهای دیگری از علی بن ابراهیم،(۱۰) و تفسیر آیات فاصله افتاده است که مؤلف با عبارات «وقال علی...»(۱۱)،

۱- همان، ج ۱، ص ۱۳۳ ۱

۲- همان، ص ۱۲.. ۱۲۷ و ۱۲۹ .

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۲۱.

۴- همان، ص ۱۲۸.

۵- همان، ص ۱۲۹.

۶- همان، ص ۱۲۷.

۷- همان، ج ۲، ص ۱۹ .

۸- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۸ و ۱۴.

۹- همان، ص ۱۲ و ۱۴.

۱۰- همان، ص ۱۶، ۱۴ و ۱۰ .

۱۱- همان، ص ۹ و ۱۴.

ص: ۷۸

«فقال ابوعبـدالله (۱)«...» «فقـال الصادق (۲)«...» و نیز عبـاراتی که نشـان از ادامـهٔ یـک مطلب دارد «فلما اخبر...»(۳) سـعی می کند اتصال میان قطعات مختلف این روایت داستانی را حفظ کند.

موارد دیگری نیز وجود دارد(۴) که بـا تأمل در مجموع آنها به نظر می رسـد، این مسأله بیش از هر جا در شأن نزولها و داسـتانهایی که چگونگی نزول آیات بیان شده است به چشم می خورد.

ج) در سورهٔ نحل می خوانیم:

«فإنه حدثنی أبی رفعه قال: قال أبوعبدالله لمـا نزلت... و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر قال(: التی نقضت غزلها)امرأه من بنی تیم بن مره یقال: لها رابطه...

رجع إلی روایه علی بن إبراهیم فی قوله «أن تکون أئمه هی أزکی من أئمتکم» فقیل: یا بن رسول الله نحن نقرؤها(هِی أَرْبی مِنْ أُمَّهٍ) قال ویحک و ما أربی و أومأ بیده بطرحها»(۵)

در این نمونه تقطع روایت علی بن ابراهیم بـا تفسـیر آیه(وَ لا تَکُونُوا کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْـدِ قُوَّهٍ أَنْکاثاً تَتَّخِـذُونَ أَیمانَکُمْ دَخَلًا بَینَکُمْ)...(۶) از زبان ابوالجارود و سپس ادامه روایت علی بن ابراهیم به روشنی پیداست.

۲ جابه جایی آیات و به هم خوردن ترتیب

۱- . همان، ص ۹

۲- همان، ص ۷.

۳- همان، ص ۱۱، ۱۴ و۱۹.

۴- برای نمونه نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۲ و ۱۲۶ ، ج ۲، ذیل سوره های یوسف، سلیمان، عادیات و...

۵- همان، ص ۳۹۱.

۶- نحل / ۹۲.

ص: ۷۹

با دنبال کردن شـمارگان آیات در تفسـیر قمی درمی یابیم که نگارنده در اکثر موارد ترتیب تفسـیر آیات در یک سوره را حفظ می کنـد لکن در پاره ای از موارد شاهـد آنیم که از این شـیوه عدول شده و یکسـری از آیات تفسـیر نمی شوند چنان که گویی در این کتـاب قصـد بر تفسـیر این آیات نیست و پس از گـذشت چنـدین آیه ناگهان آیات بر جای مانـده از سابق، ذکر و تفسـیر می شوند سپس مجدد تفسیر آیات به همان ترتیب سابق ادامه می یابد. مثالهای زیر این موضوع را به خوبی روشن میکند؛

الف) ذیل تفسیر آیات مربوط به آفرینش حضرت آدم و سجود ملائکه از آیهٔ ۳۰ تا ۳۳ سورهٔ بقره را تفسیر نمی کند و داستان را از آیهٔ(وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ أَبی وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ)(۱) آغاز می کند آیه به آیه پیش می رود و تا آیـهٔ(فلتقی آدم من ربه)...(۲) را تفسـیر می کند. از این پس با اینکه انتظار می رود آیات بعدی تفسـیر شود ناگاه توضـیحی با عبارت «و اما قوله(و علم آدم الاسماء کلها»)(۳) به سراغ سه آیهٔ بر جای ماندهٔ سابق می رود و پس از آن مجدد از آیهٔ ۴۰ به بعد با عبـارت «و امـا قوله(یـا بنی اسـرائیل»)...تفسیر را به ترتیب ادامه می دهـد. حال آنکه در این میان نه نقلی از دیگران موجب انقطاع مطـالب شـده است و نه شـرح یکسـره ای آمـده است که نتوان میان آن، آیات را در جایگاه خود تفسـیر کرد و در تمامی این بخش نگارنده تنها با نقل از علی بن ابراهیم به تفسیر هر آیه می پردازد. مهم تر آنکه این تغییر چینش هیچ کمکی

۱- بقره/ ۳۴.

۲- بقره/ ۲۷.

۳- همان/۳۱.

ص: ۸۰

به فهم آیات نمی کند و از این رو، دلیل این عملکرد به شکل یک پرسش بی پاسخ همچنان باقی است.

ب) نمونهٔ دیگر در سورهٔ یوسف است که آیات ۵ تا ۱۵ آن از زبان علی بن ابراهیم به ترتیب تفسیر شده است(۱) و تنها آیهٔ ۱۰ بدون تفسیر باقی مانده به گونه ای که به نظر می رسد علی بن ابراهیم مطلبی دربارهٔ این آیه ندارد که ناگاه پس از آیهٔ ۱۵ آیهٔ ۱۰ آمده و به نقل از علی بن ابراهیم تفسیر می شود و سپس از آیهٔ ۲۰ به بعد به ترتیب تفسیر ادامه می یابد.

ج) نمونه ای دیگر آیات ۱۲۳ و ۱۲۸ سورهٔ بقره است که در تفسیر ترتیبی از آنها سخن به میان نیامده و پس از گذشت بسیار و از آیهٔ ۱۶۷ به بعد، ناگاه با عبارت «وفی روایه علی بن ابراهیم قوله(لیس لک من الامر شیءٌ)...(۲) و قوله(لقد نصرکم الله ببدر...)(۳) » تفسیر این دو آیه از لسان علی بن ابراهیم بیان می شود که در ضمن آن آیهٔ ۱۴۰ نیز از اشاره بی بهره نمی ماند و سپس از آیهٔ ۱۷۲ به بعد مجدد به ترتیب مصحف باز می گردد.(۴)

د) از دیگر نمونه های بارز این بحث سورهٔ ضحی است.(۵) البته نکته ای که در این قسمت باید به آن اشاره کرد این است که این به هم خوردن ترتیب آیات در سوره های جزء سی بسیار بیشتر دیده می شود چه اینکه در این سوره ها مؤلف بیشتر سعی دارد آیات سوره ها را به نقل از چندین تن تفسیر کند و به آوردن یک نقل ذیل هر آیه بسنده نمی کند از این رو پس از اتمام قول یک شیخ ذیل چند

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۴۲.

۲- بقره/ ۱۲۸.

۳- همان/ ۱۲۳.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱. ۱۳۱ و ۱۳۲.

۵- همان، ج ۲، ص ۴۲۶.

ص: ۸۱

آیه، آن آیات را مجدد به نقل از شیخ دیگر تفسیر می کند و این روند در سوره های پایانی به کثرت دیده می شود.(۱) به گونه ای که در برخی سور کوتاه یکباره پس از اتمام تفسیر همهٔ آیات، بازگشت به تفسیر آیات ابتدایی از سوی دیگر راویان را شاهدیم.(۲)

۳ فترت در نقل از علی بن ابراهیم و گزینشی عمل کردن

با دقت در متن کتاب درمی یابیم که در برخی بخشها از علی بن ابراهیم هیچ نقلی نیامده است و آیات بسیاری بدون ارجاع به علی بن ابراهیم تفسیر شده و هیچ سخنی از او در این میان به چشم نمی خورد. برای مثال:

الف) آیهٔ ۱۰۳ تا ۱۲۴ سورهٔ بقره (آیاتی که داستان هاروت و ماروت را نقل می کنند) در این کتاب تفسیر نشده است.(۳)

ب) در آیات ۱۲۸ تا ۱۵۹ سورهٔ بقره که از تغییر قبله سخن می گوید هیچ حرفی از نقلها و نظرات علی بن ابراهیم نیست.(۴)

ج) از آیهٔ ۳ تا ۴۰ سورهٔ اعراف نیز هیچ روایت تفسیری به نقل از علی بن ابراهیم دیده نمی شود و تنها مفّسر آیات، روایات سایر مشایخ است.(۵)

د) از انتهای سورهٔ کهف تا آیهٔ ۱۶ سورهٔ مریم نقلی از علی بن ابراهیم نیامده است.(۶)

۱- برای نمونه نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ذیل سوره های عادیات، علق، قیامت، مر سلات،عبس و...

۲- همان، ص ۳۸۹ ذیل سوره قیامت.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۶۸.

۴- همان، ص ۷۳.

۵- همان، ص ۲۳۴ _ ۲۳۰.

۶- همان، ج ۲، ص ۲۳ .

ص: ۸۲

ه) جز معدود آیاتی از سورهٔ عنکبوت سایر آیات این سوره به نقل از غیر علی بن ابراهیم تفسیر شده است.(۱)

و) سورهٔ انشقاق تنها تا آیهٔ ششم از تفسیر علی بن ابراهیم بهره برده و سایر آیات خالی از تفسیر یا نقل او است.(۲)

نمونه هایی از این دست بسیار است. در نگاه ابتدایی به نظر می رسد مؤلف در این آیات، روایت و یا نظری از علی بن ابراهیم نیافته است و ناگزیر یا آیات را اصلاً ذکر نکرده و یا تنها از نقلهای سایرین در تفسیر آیات بهره جسته است؛ اما با قراین دیگرِ متنی در این تئوری کمی تردید می شود، قراینی که نشان از گزینشی عمل کردن مؤلف دارد. بنگریم:

۱. آیات ۱۲۲ تا ۱۴۴ سورهٔ آل عمران در این تفسیر ذکر نشده و تنها به آیات قبل و بعد آنها پرداخته شده است. ابتدا به نظر می رسد که مؤلف ذیل این آیات تفسیری نیافته اما آنچه موجب تردید می شود قول مؤلف پس از آیهٔ ۱۶۷ این سوره است:

یقول الله(: هُمْ لِلْكُفْرِ يوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يكْتُمُونَ)(۳) و فی روایه علی بن إبراهیم قوله(: لَيسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيءٌ أَوْ يتُوبَ عَلَيهِمْ أَوْ يعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ)(۴) ، و قوله(: وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ)(۵) قال أبوعبدالله : ما كانوا أذله و فيهم

۱- همان، ص ۱۲۵ _ ۱۲۹.

۲- همان، ص ۴۰۷ – ۴۰۸.

۳- آل عمران/ ۱۶۷.

۴- همان/ ۱۲۸.

۵- همان/۱۲۳.

ص: ۸۳

رسول الله و إنما نزل: «لقد نصركم ببدر و أنتم ضعفاء»(۱)

همان طور که در نمونهٔ یاد شده دیده می شود مؤلف پس از آیهٔ ۱۶۷ نقل می کند که در روایت علی بن ابراهیم آیات ۱۲۳ و ۱۲۸ نیز تفسیر شده اند و پس از آن با استفاده از یک سبب نزول غیر مسند آیات ۱۴۰، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۶۵ همین سوره تفسیر می شود و در ادامه مجدد آیات ۱۶۱، ۱۶۹ و ۱۷۰ این سوره به نقل از علی بن ابراهیم می آینـد و از آیهٔ ۱۸۰ به بعد باز هم به ترتیب و نظم سابق، هر آیه در جایگاه خود تفسیر می شود.

پرسشـی که اینجا طرح می شود این است که آیا ممکن است سایر آیاتی که تفسیر نشده اند نیز همانند این دو آیه از سوی علی بن ابراهیم تفسیر شده باشند و مؤلف، آنها را نیاورده باشد؟

۲. در قسـمت دیگری از کتاب دیـده می شود، نیمه ای از یک روایت از علی بن ابراهیم نقل شـده است در حالیکه نیمـهٔ اول روایت که راوی و مروی عنه روایت را مشـخص می کنـد نقـل نشـده است و این گونه به نظر می رسـد که از میانـهٔ روایت نقـل آغاز شـده است. بنگریم:

و قوله(مَنْ عَمِـلَ صالِحـاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيـاةً طَيِّبَةً)(۲) قـال: القنوع بمـا رزقه الله. ثم قـال(: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ)(۳) قال الرجيم أخبث الشياطين فقلت له و لم سمى رجيما؟ قال لأنه يرجم.(۴)

در این نقل عبارت «فقلت له...» نشان از آن دارد که پیش تر باید روایتی بیان

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۲۹.

۲- نحل/ ۹۷.

۳- نحل/ ۹۸.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۹۲.

ص: ۸۴

شده باشد که این عبارت ادامهٔ آن است، حال آنکه قبل از این مطلب تفسیر اجتهادی آیات را شاهدیم و روایتی نقل نشده است.

۳. ذیل تفسیر آیهٔ ۵۶ سورهٔ نساء روایت مرسلی به نقل از علی بن ابراهیم آمده و در انتهای آن جمله ای از مؤلف افزوده شده است که مخاطب را به فکر وا می دارد:

«قال علی بن إبراهیم فی قوله... قال الآیات أمیرالمؤمنین و الأئمه ، و قوله(کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیرَها لِیذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَزِیزاً حَکِیماً)فقیل لأبی عبدالله کیف تبدل جلود غیرها؟ قال أرأیت لو أخذت لبنه فکسرتها و صیرتها ترابا ثم ضربتها فی القالب أ هی التی کانت، إنما هی ذلک، وحدث تفسیرا آخر و الأصل واحد، ثم ذکر المؤمنین...»(۱).

عبارت مؤلف نشان از آن دارد که در تفسیر قمی حدیث دیگری نیز که هم مضمون روایت یاد شده است، وجود داشته که به دلیل یکی بودن محتوای آنها مؤلف آن را نقل نکرده است و به ذکر یکی از آن دو بسنده نموده است.

با قراین یادشده، این احتمال قوی تر می شود که مؤلف قسمتهایی از تفسیر علی بن ابراهیم را در کتاب خود نقل نکرده است. فتأمل.

۴ نقل قولها

پرکاربردترین کلمه که مؤلف برای تفکیک یک مطلب از مطلب بعدی به کرّات از آن استفاده می کند واژهٔ «قال» است. با کنار هم قرار گرفتن این کثرت استعمال اقوال و نقلهای متعدد، یافتن مرجع ضمیر این فعل بسی دشوار می گردد

۱- همان، ص ۱۴۹.

ص: ۸۵

تا جایی که با نگاه اجمالی به یک عبارت، یافتن قائل آن تقریباً ممکن نخواهد بود و لازمهٔ فهم آن دقت در مطالب گذشته است که گاهی خواننده را چندین صفحه به عقب باز می گرداند.

گاه این فعل در کنار فاعل خود می نشیند که بارزترین شکل آن پس از نقل یک روایت، با سندی به جز «حدثنی ابی...»، سند معروف علی بن ابراهیم، است. در واقع مؤلف با عبارت «و قال علی بن ابراهیم...» رجوعی دوباره به نقل از علی بن ابراهیم دارد. شاید بتوان گفت که این تنها جایی است که نگارنده، فاعل قال را بارز می کند و تکلیف خواننده در مراجعه به متن مشخص می شود.(۱)

استعمال دیگر این فعل پس از آیات و هنگام شروع تفسیر آنها است. آن گاه که تفسیر یک آیه، با نظر و دیدگاه شخصی و بدون استناد به روایت صورت گرفته باشد که فعل قال در این هنگام نشان از مفّسری دارد که رأی و تفکرش، تفسیرگر آیه است.(۲)

گاهی به جای فعل «قال» از واژهٔ «یقول» استفاده می شود. این شیوه بیشتر هنگامی است که روایتی با سند ابوالجارود در متن به کار رفته باشد در این هنگام وقتی دیدگاه ابوالجارود و یا توضیح او مطرح می شود و یا بخشهای مختلف روایت از لسان او آورده می شود مؤلف اکثراً از لفظ «یقول» استفاده می کند(۳) و گاهی نیز «قال» به کار می برد که شمار آن اندک است.

۵ روایت از اهل سنت

۱- ۱. استعمال این واژه به این شکل در جای جای تفسیر به چشم می خورد. برای نمونه نک : القمی، علی ... ۹ ،۶، ۳۲۹ ، ...؛ و ج ۲، ص ۵ ،۳۲۳، ... ،۲۸۹، ۲۸۸، ... ، ۱۱۷، ۱۱۶ ، بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۳ ۳۲۳ و... ،۳۱۹، ۳۱۶، ... ۹۹ ،۹۳

۲- این نوع استعمال از قال صفحه به صفحه در کتاب موجود به چشم می خورد. برای نمونه نک : همان، ۱۰ و... ،۹ ، ۴۸ ...؛ و ج ۲، ص ۵ ،۴۷، ۴۶ ، ج ۱، ص.

۳- برای نمونه نک : همان، ج ۱، ص ۱۰۱،، ۴۱ ، ۴۰، ۳۳، ۲۲، ۹ ، ۱۴۵ و ... ج ۲، ص ۶ ،۱۳۹، ۱۳۶، ۱۲۷،۱۸۳، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۳۸ ، ۱۲۸ ، ۱۲۰ ، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۵، ۱۰۱، ۹۸، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۷۷، ۷۶، ۶۹، ۶۷، ۵۱ ۴۳۴ و... ،۴۰۷، ۳۹۳، ۳۹۱، ۳۸۲، ۳۷۷، ۳۷۵، ۳۶۹، ۱۸۶.

ص: ۸۶

نکتهٔ مهم دیگری که با بررسی متن به دست می آید به کار بردن ۲۴ روایت با نقل از راویان سنی است. این نوع روایات دو دسته اند.

دستهٔ اول: روایاتی که با نقل علی بن ابراهیم از پدرش آمده اند که خود دو گونه اند:

الف) تمامی راویان سند سنّی اند، مانند:

«و أما قوله(وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلی مَیسَرَهٍ)(۱) فإنه حدثنی أبی عن السکونی، عن مالک بن مغیره عن حماد بن سلمه، عن جذعان عن سعید بن المسیب عن عائشه آنها قالت: سمعت رسول الله یقول...»(۲)

البته به نظر می رسد این روایت به دلیل نقل مستقیم ابراهیم بن هاشم از سکونی مرسل باشد، اما راویانی که در سند از آنها نام برده شده همه سنّی اند یا مانند:

«و قوله(وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْیمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ یصِدُّونَ)(۳) قال فإنه حدثنی أبی عن وکیع، عن الأعمش عن سلمه بن کهیل عن أبی صادق عن أبی الأعز عن سلمان الفارسی رضی الله عنه قال بینما رسول الله جالس فی أصحابه...»(۴)

۱- بقره/ ۲۸۰.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۰۱.

۳- زخرف/ ۵۷.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۵۹.

ص: ۸۷

ب) برخی از راویان سند سنّی اند، مانند:

«و حدثنی أبی عن النوفلی عن السکونی عن أبی عبد الله قال قال أمیرالمؤمنین من السحت ثمن المیته...»(۱).

به نقل از نوفلی و سکونی سه روایت دیگر نیز ذکر شده است.(۲) و یا مانند این روایت:

«فإنه حدثنی أبی عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داود المنقری عن سفین(۳) بن عیینه عن الزهری عن علی بن الحسین قال: قال یوما یا زهری من أین جئت...»(۴).

دستهٔ دوم: روایاتی که به غیر از اسناد علی بن ابراهیم با نقل از راویان سنّی همراهند مانند:

۱.«حدثنا أحمد بن علی قال حدثنی الحسین بن أحمد عن أحمد بن هلال عن عمر الکلبی عن أبی الصامت قال قال أبوعبدالله : إن اللیل و النهار»(۵).

۲.«حدثنا أبو القاسم الحسینی قال حدثنا فرات بن إبراهیم عن محمد بن إبراهیم عن محمد بن الحسین بن إبراهیم عن علوان بن محمد قال حدثنا محمد بن معروف عن السندی عن

۱- همان، ج ۱، ص ۱۷۰.
۲- همان، ص ۱۵۷ و ج ۲، ص ۱۸۵.
۳- احتمالاً تصحیف شده است و« سفیان »صحیح است.
۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۹۲.
۵- همان، ج ۲، ص ۱۱/

ص: ۸۸

الکلبی عن جعفر بن محمد فی قوله کَلَّا إِنَّ کِتابَ الفُجّارِ لَفِی سِجِّینٍ قال».(۱)

۳.«حدثنا أبو العباس(۲) قال حدثنا محمد بن أحمد قال حدثنا إبراهیم بن هاشم عن النوفلی عن السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه قال: قال أمیرالمؤمنین ۳«...».(۳)

۴.«حدثنا سعید بن محمد عن بکر بن سهل، عن عبد الغنی، عن موسی بن عبدالرحمن عن ابن جریح عن عطا عن ابن عباس فی قوله (قُلْ یا محمد ما أَسْئَلُکُمْ عَلَیهِ مِنْ أَجْرٍ»)(۴).

۵.«حدثنا سعید بن محمد قال حدثنا بکر بن سهل قال حدثنی عبد الغنی بن سعید قال حدثنا موسی بن عبد الرحمن عن مقاتل بن سلیمان عن الضحاک عن ابن عباس فی قوله».(۵)

این دو سند اخیر با هم ۱۴ بار(۶) در کتاب تکرار شده اند و طریق ثابت مؤلف به روایات ابن عباس به شمار می روند.

جالب اینکه هیچ منبع شیعی با این دو طریق از روایات ابن عباس سخن

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۱۰.

۲- مراد از او محمد بن جعفر الرزاز است که در فصل چهار م در بحث از مشایخ به آن پرداخته خواهد شد.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۴- همان، ص ۲۱۵.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۹۹.

۶- همان، ص ۲۶۷. ۴۳۳ و ۴۵۴، ۴۲۱، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۰، ۴۰۲، ۴۰۱، ۲۶۹.

ص: ۸۹

نگفته است. و این سند تنها در طرق اهل سنت موجود است.(۱)

۶ ارجاعات و عبارات واسطه ای

مؤلف مقیـد است هر جا به نقل روایات از غیر علی بن ابراهیم می پردازد حتماً با عباراتی همچون «رجع الی تفسیر علی بن ابراهیم»، «وفی روایـه علی بـن ابراهیم»، «قـال علی بن ابراهیم»، «رجع الی روایه علی بن ابراهیم»، «فی حـدیث علی بن ابراهیم» و...(۲) پس از پایـان نقـل قول قبلی، این خروج از نقـل علی بن ابراهیم را گوشـزد شود. این تقیـد تـا حـدی است که حـتی اگر یـک جـا به کثرت روایات دیگر مشایخ را با روایات علی بن ابراهیم ادغام کرده است نیز پس از هر روایت بازگشت مجدد به نقل علی بن ابراهیم را با عبارات فوق الذکر یادآور می شود تا این تفکیک را پای بندانه و متعهدانه به خواننده بنمایاند.(۳)

اما عجیب آنکه این شـیوه از آیهٔ ۳۹ سورهٔ انعام تا ۲۵ سورهٔ انفال(۴) یکباره تغییر می کنـد و در این فاصـله حتی یک بار نیز پس از نقل روایات سایر مشایخ با عبارات واسطه ای میان سخن علی بن ابراهیم و آنان تفکیک نمی کند.

در آیهٔ ۲۵ سورهٔ انفال بازگشتی به شـیوهٔ سابق خود دارد اما تا پایان این سوره جسته و گریخته بدون هیچ ضابطه ای در برخی موارد به دلخواه یادآور

۱- با جست و جو در میان کتب شـیعی چنین طریق از ابن عباس یافت نشد و با این طریق تنها در میان اهل سنت از ابن عباس روایت شـده است؛ نـک : مرکز تحقیقات کام پیوتری علوم اسـلامی، سـی دی ۱۸۷ عنوان کتـاب، در ۴۴۲ جلـد، از ۹۰ مؤلـف، و نیز مرکز معجم فقهی آیت ،۲/ جامع الاحادیث نور ۵ الله علعظمی گلپایگانی، معجم فقهی، نسخهٔ سوم.

۲- برای نمونه نـک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۱،، ۲۷۱ ، ۲۷۰، ۱۶۸، ۱۶۲، ۱۱۶، ۱۱۳۲۷۳ و... ،۱۶۹ ، ۷۹ ۷۶ ،۶۶ ، ۲۷۸ و...؛ ج ۲،.

۳- این نوع عملکرد در جای جای تفسیر قمی به چشم می خورد و در بررسـی ما حتی یک مورد یافت نشد که مؤلف از شیوه خود عدول کند به جز بخش خاصی که در ادامه بیان شده است.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۷۰ - ۲۶۰.

ص: ۹۰

بـازگشت به نقل علی بن ابراهیم شـده و در برخی دیگر هیـچ نشانی از این انفصال و اتصال نیست اما از سورهٔ توبه به بعـد مجـدد به شیوهٔ ابتـدایی خود بـاز می گردد و جـالب آنکه هماننـد سـابق بـا همـان تعهـد و پـای بنـدی تـا انتهای کتاب پس از نقل از هر شـیخ بازگشت به تفسیر علی بن ابراهیم را یادآور می شود. حال آنکه با بررسی این ۳۸۷ آیه هیچ تفاوت خاصی در اشخاص مشایخ، نوع روایات، چینش و نحوهٔ بیانِ مطالب نقل شده و یا شرحها و... به چشم نمی خورد و روند تفسیر همسان با ابتدای کتاب است.

در آخر باید گفت که دلیل این تغییر شیوه، از جمله پرسش های بزرگ بی پاسخ این پژوهش است.

از دیگر عبارات پرکاربرد نزد مؤلف جملاتی چون: «وقد کتبنا خبر...»، «وقد ذکرناه خبره...»، «و قد کتبناه خبره...»، «کتبنا خبرهم...»، «نکتب خبره فی...»، «نـذکره فی...»، «فسـرناها...»، «وقـد کتبت هذه...» و...(۱) است که در واقع نویسـنده بـا این عبـارات میان مطالب سابق و لاحق پیوند زده است. برای مثال:

الف) در سورهٔ آل عمران می خوانیم:

(إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیمُ إِنَّ اللَّهَ یبَشِّرُکِ بِکَلِمَهٍ مِنْهُ اسْـمُهُ الْمَسِـیحُ عِیسَـی ابْنُ مَرْیمَ وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ)(۲) أی ذا وجه و جاه و نکتب مولده و خبره فی سوره مریم»(۳).

با این عبارت نویسنده بیان کرده است که داستان ولادت حضرت

۱- عباراتی این چنین در متن بسیار است برای نمونه نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۰ ۲۳۸ ، ... کامل شود. ،۱۱۵.

۲- آل عمران/ ۴۵.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۰.

ص: ۹۱

عیسی را در سورهٔ مریم مفصل بیان خواهد کرد و از این رو دیگر در این قسمت از این داستان سخن نگفته است.

ب) در سورهٔ نمل هنگام تفسیر آیهٔ ۷، سخن از آشنایی حضرت موسی با شعیب است و چون مؤلف در سورهٔ قصص یک بار بدان پرداخته است برای ممانعت از تکرار می نویسد:

و قوله(إِذْ قالَ مُوسى لِأَهْلِهِ إِنِّی آنَسْتُ ناراً)أی رأیت ذلک لما خرج من المدائن من عند شعیب، فکتب خبره فی سوره القصص(۱).

ج) در سورهٔ اعراف سخن از فرستاده شدن حضرت نوح به سوی قومش است حال ببینیم مؤلف در تفسیر این اتفاق چه می نویسد:

«و قوله(لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ)(۲) نکتب خبر نوح و هود و صالح و شعیب فی سوره هود إن شاء الله تعالی»(۳).

د) در بحث از عالم ذر ذیل تفسیر آیه(و اذا اخذ الله المیثاق)...(۴) می خوانیم:

(«فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَکُمْ مِنَ الشَّاهِدِینَ)(۵) و هذه مع الآیه التی فی سوره الأحزاب فی قوله(وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِیینَ مِیثاقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ)(۶) الآیه، و الآیه التی فی سوره الأعراف قوله(وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ

۱- همان، ج ۲، ص ۱۰۲.

۲- اعراف/ ۵۹.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۳۸.

۴- آل عمران/ ۸۱.

۵- آل عمران/ ۸۱.

۶- احزاب/ ۷.

ص: ۹۲

ذُرِّيَتَهُمْ)(۱) قد كتبت هذه الثلاث آيات فی ثلاث سور».(۲)

ه) در جایی دیگر مؤلف ضمن بیان شأن نزول آیهٔ ۱۶۱ سورهٔ آل عمران می گوید:

«و أما قوله(وَ ما كانَ لِنَبِی أَنْ یغُلَّ وَ مَنْ یغْلُلْ یأْتِ بِما غَلَّ یوْمَ الْقِیامَهِ)فإن هذه نزلت فی حرب بدر، و هی مع الآیات التی فی الأنفال فی أخبار بدر، و قد كتبت فی هذه السوره مع أخبار أحد، و كان سبب نزولها أنه...».(۳)

از آنچه گفته شد برمی آید، نویسنده، که به محتوای کتاب مسلط است، سعی داشته ترتیبی منطقی به نگارش خود دهد و مطالب خود را از ابتدا تا به انتهای کتاب، با چینشی منظم، به دور از تکرار و مرتبط با هم تنظیم کند.

۷ بیان چند تفسیر ذیل یک آیه (مقایسهٔ میان تفاسیر یک آیه)

شیوهٔ دیگر مؤلف در تنظیم ساختار کتاب آوردن چند وجه تفسیری از یک آیه به نقل از افراد مختلف است. این نوع عملکرد هم زمان با ادغام نقلهای سایر مشایخ با نقل علی بن ابراهیم آغاز می شود و رفته رفته به ویژه در جلد دوم کتاب، به همان میزان که ادغام نقلها کثرت می یابد، آمار این نوع عملکرد نیز افزون می گردد.

ثمرهٔ این نوع نگارش، قیاسی است که ناخودآگاه در ذهن خواننده شکل می بندد؛ چه اینکه به گاه مطالعهٔ تفسیر یک آیه با مشاهدهٔ نقلهای متعدد ذیل آن

۱- . اعراف/ ۱۷۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

۳- همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

ص: ۹۳

ذهن هر خوانندهای به دنبال تحلیل و مقایسهٔ تفاوت میان آنها خواهد بود تا در میان اقوال، یک قول را ترجیح دهد. کاری که نویسنده خود، انجام نداده است و پس از بیان وجوه مختلف ذیل یک آیه بی هیچ نقد و بررسی و یا ترجیحی به سراغ آیهٔ بعد رفته است. با مطالعهٔ چند نمونه، آنچه گفته آمد روشن تر خواهد شد(۱): در اکثر موارد مؤلف دو یا سه تفسیر از یک آیه ارائه می دهد که نمی توان هیچ یک را با دیگری متضاد فرض کرد بلکه هر یک در مقام بیان وجهی از تفسیر است و اکثر آنها یکی در مقام تأویل و دیگری در مقام تفسیرند.

در سورهٔ مائده ذیل تفسیر آیهٔ سوم ابتدا مؤلف بخشی از آیه را تفسیر می کند سپس با نقلی از ابوالجارود قسمتی از همان آیه مجدد تفسیر می شود و باز هم با نقل از علی بن ابراهیم باری دیگر همان عبارت تفسیر می شود بنگریم:

«و أما قوله(فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَهٍ غَیرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ)فهو رخصه للمضطر أن یأکل المیته و الدم و لحم الخنزیر، و المخمصه: الجوع. و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر فی قوله(غَیرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ،)قال یقول غیر متعمد لإثم، و قال علی بن إبراهیم فی قوله(: غَیرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ)أی غیر مائل فی الإثم...».(۲)

ذیل آیهٔ اول سورهٔ مائده روایتی از امام صادق آمده که بیان می دارد منظور از «عقد» خلافت امیر المؤمنین است و ضمن آن سبب نزول آیه را بیان می کند. این در حالی است که قبل از آن در حدیثی منقول از علی بن ابراهیم عقود، به «عهود» تفسیر شده بود.

۱- ۱. برای مثال نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۵۰،، ۳۰۴، ۲۶۱ ، ۲۶۰، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱ ،،۳۶۵: ۳۲۹، ۳۲۲، ۳۱۸، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۲.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۷۰.

ص: ۹۴

«فإنه حدثنی أبی عن النضر بن سوید... عن عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله قوله(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)قال: بالعهود. و أخبرنا الحسین بن محمد بن عامرعن المعلی بن محمد البصری عن ابن أبی عمیر عن أبی جعفر الثانی فی قوله(یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) قال: إن رسول الله عقد علیهم لعلی بالخلافه فی عشره مواطن، ثم أنزل الله(یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)التی عقدت علیکم لأمیرالمؤمنین و قال علی بن إبراهیم...».(۱)

البته در نمونهٔ مذکور یک روایت در مقام تأویل است و روایت دیگر در مقام تفسیر و شاید بتوان گفت منافاتی با هم ندارند؛ اما آن گاه که دو نقل با هم متفاوت باشند در ترجیح آنها با مشکل رو به رو می شویم بنگریم:

«و قال علی بن إبراهیم فی قوله(إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها)(۲) یعنی الشجر و النبات و کلما خلقه الله فی الأرض(لِنَبْلُوَهُمْ)أی نختبرهم(أَیهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیها صَعِیداً جُرُزاً)(۳) یعنی خرابا و فی روایه أبی الجارود فی قوله تعالی(صَعِیداً جُرُزاً) أی لا نبات فیها»(۴).

در نمونهٔ فوق تفسیر اجتهادی از «صعیداً جرزاً» ارائه شده یکی به نقل از علی بن ابراهیم و دیگری ابوالجارود.

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۶۸.

۲- کهف/ ۷.

۳- همان/۸.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۵.

ص: ۹۵

آیهٔ چهاردهم سورهٔ جاثیه نمونه ای دیگر است که در آن عبارت... (للذینَ لا یرجون ایام الله)دو گونه تفسیر شده است:

«و قوله(قُلْ لِلَّذِینَ آمَنُوا یغْفِرُوا لِلَّذِینَ لا یرْجُونَ أَیامَ اللَّهِ)قال یقول لأئمه الحق لا تـدعوا علی أئمه الجور حتی یکون الله... حـدثنا أبو القاسم قال حدثنا... عن أبی عبدالله فی قول الله عزّوجلّ(قُلْ لِلَّذِینَ آمَنُوا یغْفِرُوا لِلَّذِینَ لا یرْجُونَ أَیامَ اللَّهِ)قال قل للذین مننا علیهم بمعرفتنا أن یغفروا للذین لا یعلمون فإذا عرفوهم فقد غفروا لهم»(۱).

در سورهٔ واقعه آیات ۳۹ و ۴۰ به دو شکل تفسیر شده اند که هر دو در واقع تأویل محسوب می شوند:

«أخبرنـا أحمـد بن إدریس قال حـدثنا... سـمعت أبا سـعید المـدائنی یسأل أباعبـدالله عـن قـوله عزّوجـل(ثُلَّهٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ ثُلَّهٌ مِنَ الْآخِرِینَ)قـال(: ثُلَّهٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ)حزقیل مؤمن آل فرعون و(ثُلَّهٌ مِنَ الْآخِرِینَ)علی بن أبی طالب و قال علی بن إبراهیم(... ثُلَّهٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ)قال من الطبقه الأولی التی کانت مع النبی و(ثُلَّهٌ مِنَ الْآخِرِینَ)قال بعد النبی من هذه الأمه»(۲).

ذیل تفسیر آیهٔ ۸ و ۹ سورهٔ تکویر می خوانیم:

«و قال علی بن إبراهیم فی قوله(وَ إِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَی ذَنْبٍ قُتِلَتْ)قال کانت العرب یقتلون البنات للغیره، فإذا

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۲۹.

۲- همان، ص ۳۲۷.

ص: ۹۶

کان یوم القیامه سئلت المؤوده بأی ذنب قتلت و قطعت، أخبرنا أحمد بن إدریس قال حدثنا... عن أبی جعفر فی قوله(وَإِذَا الْمَوْؤُدَهُ سُئِلَتْ بِأَی ذَنْبٍ قُتِلَتْ)قال من قتل فی مودتنا...».(۱)

نمونه هـایی از این دست بسیار است به ویژه هرچه به سور انتهـایی قرآن نزدیـک تر می شویم تعـدد نقلها و نیز تفاوت نقلها افزایش می یابند.(۲)

حال پس از بیان شیوهٔ مؤلف در چینش مطالب به درون شناسی کتاب تفسیر قمی می نشینیم تا به دست آیـد که این کتاب از چه محتوایی تشکیل شده است و چه نکاتی را در دل خود جای داده است.

۸ فترت نقل از ابوالجارود

از آیهٔ ۵۰ سورهٔ شوری تا آیـهٔ ۷ سورهٔ ممتحنه یعنی سوره هـای زخرف، دخان، جاثیه، احقاف، محمـد، فتـح، حجرات، ق، ذاریات، طـور، نجم، قمر، الرحمن، واقعه، حدیـد، مجـادله و حشـر که در مجمـوع ۸۳۵ آیـه را در برمی گیرنـد، هیـچ ذکری از ابوالجـارود و روایات او نیست.(۳)

آنچه گفته آمـد شـیوهٔ مؤلف در چینش مطـالب است که از بررسـی کتـاب به دست آمـد. در فصل بعـد به بررسـی محتوایی مطالب تفسیر می پردازیم تـا بـا در کنـار هم قرار دادن شـیوهٔ چینش مطـالب کتـاب و محتوای آنچه به دست ما رسـیده است، بتوانیم با این کتاب تفسیری دقیق تر آشنا شویم.

فصل سوم: درون شناسی تفسیر قمی

اشاره

۱- همان، ص ۴۰۱.

۲- . برای نمونه نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۳۸،، ۳۹۵، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۳۲، ۳۸۲، ۳۹۵، ۳۹۶ و...

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۴۰ تا ۳۴۲.

ص: ۹۷

گفتار اول: تفسیر قرآن به قرآن

گفتار دوم: کاربرد تأویل در تفسیر قمی

گفتار سوم: کاربرد علوم قرآنی در تفسیر قمی

گفتار چهارم: مباحث موضوعی در تفسیر قمی

ص: ۹۸

ص: ۹۹

از جمله مهم ترین منابع ما برای یافتن محتوای تفسیر قمی، مقدمهٔ آن است. مقدمهٔ کتاب تابلویی از متن است و مؤلف در آن ضمن بیان خطبهٔ مفصل خود، محتوای آنچه نگاشته را در یک دسته بندی اعلام می دارد. او در مجموع قرآن را مشتمل بر ۵۰ نوع دانسته و سپس به ذکر نمونه ای برای هر یک پرداخته است که برخی از این انواع در محدودهٔ علوم قرآنی، برخی مشتمل بر تأویل و تنزیل، برخی دربردارندهٔ مباحث کلامی و فقهی و نیز سایر علوم مرتبط با قرآن و... است. حال وارد متن می شویم تا با نگاهی درون شناسانه، مصادیق آنچه در مقدمه ادعا شده و نیز سایر مطالبی که با تتبع در محتوای کتاب به دست می آید را، به بررسی بنشینیم.

گفتار اول: تفسیر قرآن به قرآن

از تتبع در تفسیر قمی در می یابیم که یکی از ویژگیهای آن کمک گرفتن از سایر آیات در تفسیر یک آیه است به عبارتی دیگر مفّسر با تعاضد و همیاری دیگر آیات سعی بر تبیین آیهٔ مورد نظر دارد. همان شیوه ای که تفسیر المیزان بدان شهره است.

برخی از نمونه های این شیوهٔ تفسیری در کتاب حاضر، سرمنشأ روایی دارند و با تکیه بر روایات آیه ای دلیل آیهٔ دیگر قرار می گیرد و دیگر موارد با اجتهاد

ص: ۱۰۰

علی بن ابراهیم و یا مؤلف، آیات در کنار هم به تفسیر یکدیگر می پردازند.

اینک به ذکر مواردی از این دست می پردازیم؛

الف) آیهٔ(إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم) (۱) در سورهٔ توبه با کمک آیهٔ ۲۷۳ سورهٔ بقره با نقل مرسلی از امام صادق تبیین می شود.

«... و بین الصادق منهم فقال الفقراء هم الذین لا یسألون و علیهم مئونات من عیالهم و الدلیل علی أنهم هم الذین لا یسألون قول الله فی سوره البقره(لِلْفُقَراءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيماهُمْ لا يسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً »)(۲).(۳)

ب) گاهی کنار هم قرار گرفتن دو آیه به معنای مفّسر بودن یکی برای دیگری است:

«و قوله(وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ)(۴) قال فی إقامه الإمام(وَ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَينَهُمْ)(۵) أی یقبلون ما أمروا به و یشاورون الإمام فیما یحتاجون إلیه من أمر دینهم کما قال الله (وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ »)(۶).(۷)

۱- توبه/ ۶۰.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۹۸.

۳- ۳. بقره / ۲۷۳.

۴- شوری/ ۳۸.

۵- همان.

۶- نساء/ ۸۳.

۷- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۵۰.

ص: ۱۰۱

ج) گـاه نیز در تأویـل آیه ای به آیـات دیگر اسـتدلال می شود برای نمونه به آیاتی که از سور مختلف برای تأییـد تأویل آیـهٔ سورهٔ مؤمنون به کار رفته اند، توجه کنید:

(و لو اتبع الحق اهواءهم)...قال الحق رسول الله(... قد جائکم [)...نساء/ ۱۷۰(]... وَ یسْتَنْبِئُونَکَ [)یونس/ ۵۳] أی یا محمد أهل مکه فی علی(أَحَقٌّ هُوَ)إمام هو(قُلْ إِی وَ رَبِّی إِنَّهُ لَحَقٌّ [)یونس/ ۵۳] أی لإمام، و مثله کثیر و الدلیل علی أن الحق

«رسول الله و أمیرالمؤمنین قول الله عز وجل و لو اتبع رسول الله أمیرالمؤمنین قریشا لفسدت السماوات و الأرض و من فیهن، ففساد السماء إذا لم تمطر و فساد الأرض إذا لم تنبت و فساد الناس فی ذلک».(۱)

نمونه های تفسیر قرآن به قرآن در این کتاب بسیار است.(۲) ما در اینجا به ذکر همین چند مورد بسنده کردیم.

گفتار دوم: کاربرد تأویل در تفسیر قمی

اشاره

از جمله ویژگی بـارز تفسـیر قمی اشـتمال بسـیار زیاد آن بر تأویل است به گونه ای که در یک نگاه اجمالی به کتاب آن را مملو از روایات و اندیشه های

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص۶۸.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۴۰،،۴۳ ، ۲۳۵ و ج ۲، ص ۲۶ ،۲۳۴، ۳۳۱، ۳۲۴، ۳۰۶، ۳۰۵، ۲۹۸، ۲۲۵ ، ۲۱۰ ،۱۴۷،۲۵۴، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰ ، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۲۲، ۲۱۹، ۱۹۹، ۱۸۴، ۱۷۲، ۱۴۹، ۱۰۶، ۹۶، ۹۱، ۶۸، ۵۵، ۵۲،،۳۶۸، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۶۹، ۲۶۳، ۲۵۵...

ص: ۱۰۲

تأویلی می یابیم.

در مفهوم تأویل سخن فراوان است اما برای شروع بحث و توضیح اینکه مراد ما از تأویل در این فصل چیست بهتر آن است که آن را به اجمال تعریف کنیم.

مراد ما از تأویل در تفسیر، اشاره به یکی از شیوه های به کار رفته در تفسیر قرآن است که به گونه ای مصداق بیرونی در گذرگاه زمانی و نیز باطن آیات را شامل می شود که بحث از آن گسترده است و مجالی دیگر می طلبد.

نگارندهٔ تفسیر قمی در مقدمهٔ کتاب مفهوم تأویل را در مقابل تنزیل قرار داده و نوشته است:

«فالقرآن منه... و منه ما تأویله فی تنزیله، و منه ما تأویله مع تنزیله، و منه ما تأویله قبل تنزیله، و منه ما تأویله بعد تنزیله...».(۱)

و سپس می نویسد:

«و أما ما تأویله فی تنزیله فکل آیه نزلت فی حلال أو حرام مما لا یحتاج فیها إلی تأویل... و أما ما تأویله مع تنزیله فمثل قوله(أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ)

و أما ما تأویله قبل تنزیله فالأمور التی حدثت فی عصر النبی مما لم یکن عند النبی فیها حکم... و أما ما تأویله بعد تنزیله فالأمور التی حدثت فی عصر النبی و بعده من غصب آل محمد حقهم...».(۲)

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۷ (مقدمه).

۲- همان، ص ۲۵ و ۲۶.

ص: ۱۰۳

از آنچه گفته شـد برمی آیـد که به عقیـدهٔ مؤلف چهار نوع تأویل وجود دارد که این چهار نوع در مجموع دربرگیرندهٔ تمامی آیات محکم و متشابه خواهند بود.(۱)

بحث از ولایت امیر مؤمنان و ائمهٔ اطهار شاکلهٔ اصلی تأویل در این کتاب را رقم می زند و شاید به جرأت بتوان گفت که بیش از ۹۰ درصد از تأویلها حول همین محور می گردد.(۲) نقلهای تأویلی در کتاب حاضر، دو گونه اند:

گونهٔ اول: تأویلهایی که منشأ روایی دارند و منقول از روایات علی بن ابراهیم، ابوالجارود و یا سایر راویانند.

گونـهٔ دوم: تأویلهایی که ریشه در انـدیشه های مفّسر دارنـد که این نوع تأویلات، یا تفکرات و اندیشه های شـخص علی بن ابراهیم است و یا از زبان شخص مؤلف جاری می شوند.

۱. تأویل مسند

شمـار تأویلات مسـند در تفسـیر قمی بسـیار است و آنچه مهم می نمایـد، غلبـهٔ آمار روایات تأویلی سایر راویان و مشایـخ بر روایات منقول از علی بن ابراهیم است. با بررسی متن به دست می آید که اکثر تأویلاتی که مسند نقل شده اند از آن مشایخی هستند که در کنار علی بن ابراهیم از ایشان نقل شـده است. در واقع اگرچه روایات، آرا و اندیشه های علی بن ابراهیم در مجموع شـماری بیش از سایر نقلها دارد اما آمار روایات تأویلی او به تنهایی، مغلوب روایات تأویلی

۱- تعبیر محکم و متشابه برای این آیات از آن خود مؤلف است که در ادامه به نمونه هایی از آن اشاره خواهیم کرد.
۲- در جای جای این تفسیر شاهـد آنیم که آیات به ولایت ائمهٔ اطهارو مثالب اعداء ایشان تفسـیر شده اند نمونه هایی فراوان از این دست را در ارجاعات تأویل مسند و غیرمسند از نظر م یگذرانیم.

ص: ۱۰۴

منقول از سایر مشایخ خواهد بود.(۱) در یک کلام اگر با بیانی نموداری آمار روایات تأویلی را به تصویر بکشیم با شکل زیر رو به رو خواهیم شد:

(تصویر)

این دسته از روایات گاه با سند کامل نقل می شوند و گاه به صورت مرسل. به نمونه های زیر توجه کنید:

آیات شش و هفت سورهٔ حمد با ۵ روایت تأویلی به نقل از علی بن ابراهیم تفسیر شده اند به نمونه هایی از آنها دقت کنید:

[۱] قال و حدثنی أبی عن حماد عن أبی عبدالله فی قوله(اهدنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ)قال هو أمیرالمؤمنین و معرفته و الدلیل... و فی قوله(الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ)قال [۲] و حدثنی أبی عن القاسم [القسم] بن محمد عن سلیمان بن داود المنقری عن جعفر [حفص] بن غیاث قال وصف أبوعبدالله الصراط فقال: ألف سنه صعود و ألف سنه هبوط و ألف سنه حدال.

[۳] و عنه عن سعدان بن مسلم عن أبی عبدالله قال

۱- این ادعا با آماری که از روایات تأویلی در پاورق یها داده شده است به وضوح اثبات می شود.

ص: ۱۰۵

سألته عن الصراط فقال هو أدق من الشعر و أحد من السیف... قال [۴] و حدثنی أبی عن حماد عن حریزعن أبی عبدالله أنه قرأ اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ صراط من أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین قال: المغضوب علیهم النصاب و الضالین الیهود و النصاری. [۵] و عنه عن ابن أبی عمیر عن ابن أذینه عن أبی عبدالله فی قوله(غیر المغضوب علیهم و لا الضالین)قال المغضوب علیهم النصاب، و الضالین الشکاک و الذین لا یعرفون الإمام...(۱) .

از جمله تأویلات مسندی که به صورت مرسل نقل شده اند می توان به تفسیر آیه ای از سورهٔ غافر اشاره کرد:

«و قال علی بن إبراهیم فی قوله(رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَینِ وَ أَحْییتَنَا اثْنَتَینِ إلی قوله مِنْ سَبِیلٍ)(۲) قال الصادق ذلک فی الرجعه...».(۳)

و این روند همچنان در سایر سوره ها نیز جاری است و در مجلدات دوم کتاب به ویژه سور پایانی کثرت نیز می یابد و علت آن نیز چیزی جز افزایش شمار نقل از سایر مشایخ نیست.(۴) در ادامه به دو نمونه از نقلهای سایر مشایخ

۱- . القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۱ و ۴۲.

۲- غافر / ۱۱.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۲۷.

۴- همان، ج ۱، ص ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۳۸، ۹۲، ۹۳، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۶۶، ۱۶۸، ۲۲۷، ۲۳۴، ۲۴۸، ۲۸۲، ۳۰۴، ۳۰۶، ۴. ۱۲، ۳۵۸ و ج ۲، ص ۹، ۸۸، ۸۹، ۹۳، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۲۳، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۷، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۶۰، ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۸۷، ۳۸۹، ۸۱، ۷۹، ۷۸، ۶۰، ۴۰، ۳۹، ۳۵، ۳۴، ۲۵، ۲۱، ۴۲۲ و... ۳۷۴، ۳۲۲، ۳۲۱، ۲۶۵، ۲۵۴، ۲۴۶، ۲۴۰، ۲۲۰، ۲۰۶، ۲۰۱، ۱۸۳، ۱۸۰، ۱۴۲، ۱۲۴

ص: ۱۰۶

اشاره می کنیم:

در تفسیر سورهٔ زمر به نقل از محمد بن ابی عبدالله می خوانیم:

«قوله(وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها)(۱) حدثنا محمد بن أبی عبدالله قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنی القاسم بن الربیع قال حدثنی صباح المدائنی قال حدثنا المفضل بن عمر أنه سمع أباعبدالله یقول فی قوله(وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها)قال رب الأرض یعنی إمام الأرض، فقلت فإذا خرج یکون ما ذا قال إذا یستغنی الناس عن ضوء الشمس و نور القمر و یجتزون بنور الإمام».(۲)

به نقل از ابوالجارود در تفسیر آخرین آیهٔ سورهٔ عنکبوت آمده است:

«و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر قال هذه الآیه لآل محمد صلی الله علیه وآله و لأشیاعهم».(۳)

برخی از این تأویلات مسند نیز حامل معانی دور از ذهن و مشکلی هستند که پذیرش آنها یا به سختی ممکن است و یا به هیچ وجه قابل قبول نیست،مانند:

در تفسیر آیهٔ ۲۶سورهٔ بقره تأویلی از آیه ارائه شده که دچار رکاکت معنایی است:

(إِنَّ اللَّهَ لا یسْتَحْیی أَنْ یضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَهً فَما فَوْقَها)قال و حدثنی أبی عن النضر بن سوید عن القاسم بن سلیمان

۱- زمر/ ۶۹.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۲۴.

۳- همان، ص ۱۲۹.

ص: ۱۰۷

عن المعلی بن خنیس عن أبی عبدالله إن هذا المثل ضربه الله لأمیرالمؤمنین فالبعوضه أمیرالمؤمنین و ما فوقها رسول الله (۱).

تأویـل «بعوضه» به امیر المومنان و «مـا فوقها» به پیامبر از مسائلی است که پذیرفتنی نیست. با بررسـی میان کتب معتبر شـیعی این روایت تنهـا در دو کتـاب نور الثقلین و کنز الـدقائق(۲) یـافت شـد که هر دو جـا با اسـتناد به تفسـیر قمیِ موجود، به نقل آن پرداخته بودند و در واقع این روایت در هیچ کتاب دیگری ذکر نشده و تنها تفسیر قمی به نقل از علی بن ابراهیم آن را آورده است.

۲. تأویل غیرمسند

در متن کتاب شاهد تأویلاتی هستیم که مستند به معصوم نیست و به نقل شخصی مفّسر می ماند. این نوع تأویلات به دو شکل در متن به کـار رفته انـد گـاهی بـا عبارت «قال علی بن ابراهیم» و بیشتر با عبارت «قال» به علی بن ابراهیم ارجاع می شونـد و گاه بـدون ارجاع و پس از ذکر آیه با عباراتی همچون «یعنی»، «ای» و... می آینـد که همان عبارات نگارنـدهٔ کتاب است. به نـدرت نیز در نقل قولهای ابوالجارود یا سایر مشایـخ عباراتی است که نشان از کلام خود آنان دارد که شـمار بسیار اندکی از آنها تأویل هسـتند. برای نمونه به چند مورد از آنها اشاره می کنیم:

الف) در تفسیر سورهٔ یونس به نقل از علی بن ابراهیم آمده است:

۱- همان، ج ۱، ص ۴۸.

۲- نک: قمی مشـهد ی، محمد بن محمد رضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب ، تهران ، ج ۱، ص ۲۰۶ و . الحویزی، عبد علی بن جمعه، همان، ج ۱، ص۴۵.

ص: ۱۰۸

«قال علی بن إبراهیم فی قوله(أَثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ)(۱) أی صدقتم فی الرجعه فیقال لهم(آلْآنَ)تؤمنون یعنی بأمیرالمؤمنین (وَ قَدْ کُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ثُمَّ قِیلَ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا)(۲) آل محمد حقهم...»(۳).

ب) در تفسیر سورهٔ فتح از زبان مؤلف می خوانیم:

«و قوله(هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ)(۴) و هو الإمام الذی یظهره الله علی الدین کله فیملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا و هذا مما ذکرنا أن تأویله بعد تنزیله».(۵)

ج) در تفسیر آخرین آیهٔ سورهٔ تکویر به نقل از سعید بن محمد گفته شده است:

«قوله(وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ)قال حدثنا سعید بن محمد قال حدثنا بکر بن سهل عن عبد الغنی بن سعید عن موسی بن عبدالرحمن عن ابن جریح عن عطا عن ابن عباس فی قوله(رَبُّ الْعالَمِینَ)قال: إن الله عز وجل خلق ثلاثمائه عالم و بضعه عشر عالما خلف قاف و خلف البحار السبعه لم یعصوا الله طرفه عین قط و لم یعرفوا آدم و لا ولده،

۱- یونس/ ۵۱.

۲- همان.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۱۳.

۴- فتح/۲۸.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۹۲.

ص: ۱۰۹

کل عالم منهم یزید علی ثلاثمائه و ثلاثه عشر مثل آدم و ما ولد، فذلک قوله(إِلَّا أَنْ یشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ»)(۱).

نمونه هایی از این دسته فراوانند اما نکته ای که وجود دارد، این است(۲) که درصد تأویلهای اجتهادی علی بن ابراهیم بسیار بیش از سایر مشایخ است و شمار تأویلات مؤلف(۳) کمتر از یکسوم تأویلات علی بن ابراهیم است. اما با مطالعهٔ عبارات تأویل علی بن ابراهیم و نیز دقت در محتوای سایر روایات به نظر می رسد نقلهای علی بن ابراهیم ریشه در روایاتی دارند که یا علی بن ابراهیم سند آنها را نقل نکرده و یا اینکه در کتاب موجود سند آنها ذکر نشده است برای مثال: آخرین آیهٔ سورهٔ ملک دو بار تفسیر شده است یک بار به نقل از علی بن ابراهیم که تأویلی بدون سند است و بار دیگر با روایتی از محمد بن جعفر که این دو عبارت تقریباً هم مضمونند:

قوله(أَرَأَیتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِینٍ)قال: أ رأیتم إن أصبح إمامکم غائبا فمن یأتیکم بإمام مثله. حدثنا محمد بن جعفر... قال سئل الرضا عن قول الله عزّوجل(قُلْ أَرَأَیتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِینٍ،)فقال ماؤکم أبوابکم أی الأئمه و الأئمه

۱- همان، ص ۴۰۲.

۲- همان، ج ۱، ص ۷۹ ،۱۷۸، ۱۷۰ ، ۱۶۶، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۵۶، ۱۵۳، ۱۵۱ ، ۱۵۰ ،۱۴۹، ۱۴۷، ۱۳۶، ۱۱۶، ۹۲ ، ۲. ،۳۹۲، ۳۱۵، ۳۱۴ ، ۳۱۳، ۳۰۶، ۲۰۳، ۲۸۹، ۲۶۹، ۲۴۴، ۲۳۸، ۲۲۷ ، ۲۳۰، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶ ، ۲۱۰ ، ۲۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۱۹ ، ۱۰۸ ، ۱۰۷ ،۹۹ ، ۹۱ ، ۶۸ ، ۶۶ ، ۶۱ ، ۶۰ ،۵۹، ۵۷، ۵۵، ۴۳، ۴۲ ، ۴۱۲ و ج ۲، ص ۳۵ ،۴۱۵ .۴۲۹، ۳۲۳، ۳۲۲ ، ۳۱۱ ، ۲۷۶، ۳۷۲، ۲۶۲.

۳- همان، ج ۱، ص ۱۱۵ ،۳۶۶، ۲۹۲، ۲۶۰ ، ۲۲۶، ۲۱۷، ۱۹۵ ، ۲۳۸ و ج ۲، ص ۶۲ ، ۱۷۱ ، ۱۶۴، ۱۴۸ ، ۱۵۳و...

ص: ۱۱۰

أبواب الله بینه و بین خلقه(فَمَنْ یأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِینٍ)یعنی بعلم الإمام.(۱)

۳. شبه تأویلها

اشاره

دو دستهٔ دیگر از تأویل هستند که هویتی نیمه مستقل دارند و گاه آنها را در زمرهٔ تأویل می شمارند و گاه نیز با عنوانی مستقل از آنها یاد می شود. این دو دسته عبارتند از قرائتهای تفسیری و جری و تطبیق که در این کتاب هر دو نوع آنها به کار رفته است.

الف) جری و تطبیق

از دیگر مطالبی که ریشه در تأویل دارد و از جمله مباحث مطرح در علوم قرآنی است، بحث از «جری و تطبیق» است. به این معنا که یک مسأله و یا حادثه با معنای آیهٔ مورد نظر انطباق کامل دارد و مصداقی از مصادیق آن آیه به شمار می آید.(۲)

و تطبیق، همانند تأویل به دو شکل مسند و غیرمسند آمده که شمار آن نیز اندک است.(۳)

این نوع متون گاه با واژهٔ «جرت فی...» همراهند و گاه خالی از عباراتی

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۶۴.

۲- برای آنچه گفته شد نک : الطباطبایی، محمد حسین، همان، ج ۱، ص ۴۱ و ۲۶۶ و ج ۲، ص ۵۹ . علامه طباطبایی درباره جری و تطبیق مطالب دیگری نیز دارد آنچه آمـد با نگاه به مواردی از المیزان است . برای این بحث درباره المیزان و موارد متعـدد آن نک : علامه طباطبایی و حدیث (روش شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان).

۳- برای نمونه نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۵۰ ، ج ۲، ص ۵۹، ۲۷۰ .

ص: ۱۱۱

هستند که به جری و تطبیق اشاره صریح کند:

۱. آیهٔ ۱۴۵ سورهٔ نساء از نگاه نگارندهٔ این کتاب دربارهٔ عبدالله بن اُبی نازل شده و حکم آن به گونهٔ جری و تطبیق دربارهٔ هر منافق و مشرکی جاری است.

(إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ)نزلت فی عبدالله بن أبی و جرت فی کل منافق و مشرک.(۱)

۲. آیهٔ ۱۰۳با دو روایت یکی از ابوالجارود و دیگری از علی بن ابراهیم که هر دو دربردارندهٔ جری و تطبیقند تفسیر می شود:

و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر فی قوله(قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً)قال هم النصاری و القسیسون و الرهبان و أهل الشبهات و الأهواء من أهل القبله و الحروریه و أهل البدع و قال علی بن إبراهیم نزلت فی الیهود و جرت فی الخوارج.(۲)

ب) قرائت تفسیری

از دیگر ویژگی این کتاب اشتمال آن بر قرائات تفسیری است که معصوم برای فهم بیشتر مخاطب از آیه تفسیر را با عبارات قرآنی در هم آمیخته است. این نوع عملکرد در میان روایات این کتاب بسیار است.(۳)

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۶۴.

۲- همان، ج ۲، ص ۲۰.

۳- برای نمونه نک : همان، ج ۱، ص ۱۴۴،،۸۸، ۲۴، ۱۴ ، ۳۰۰ و ج ۲، ص ۹ ،۲۹۷، ۳۸۵، ۱۶۶ ، ۱۵۰، ۱۴۹۲ و... ،۳۴۹، ۲۷۸، ۲۷۷ ، ۲۶۰، ۱۷۲، ۱۰۱.

ص: ۱۱۲

این گونه نقلها بیشتر جنبهٔ تأویلی دارند و در شمار تأویلات قرار می گیرند. نمونه هایی از آنها را بنگریم:

۱. علی بن ابراهیم روایتی از امام صادق نقل کرده است که آیهٔ(وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِینَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها)را این گونه قرائت کرده است:

فقال أبوعبدالله نزلت هذه الآیه هکذا(وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ)یعنی ولایه علی (فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِینَ آل محمد ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها)(۱)

۲. ضمن روایتی به نقل از محمد بن جعفر از امام صادق سورهٔ عصر این گونه قرائت شده است:

(إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا)بولایه علی أمیرالمؤمنین (و تَواصَوْا بِالْحَقِّ)ذریاتهم و من خلفوا بالولایه و تواصوا بها و صبروا علیها.(۲)

۳. آیهٔ ۲۴ سورهٔ نحل نیز با قرائت تفسیری امام باقر این گونه تلاوت شده است:

نزلت هذه الآیه هکذا «و إذا قیل لهم ما ذا أنزل ربکم فی علی قالوا أساطیر الأولین». (۳)

ج) تفسیر مزجی

۱- کهف/ ۲۹.

۲- همان، ص ۴۴۲.

۳- . ۴. همان، ج ۱، ص۳۸۵.

ص: ۱۱۳

گاه دیـده می شود که مؤلف و یا علی بن ابراهیم آیه ای را با تفسـیر و یا تأویل آن درهم می آمیزنـد و از آیه قرائتی همچون قرائت تفسیری که پیش تر ذکر آن گذشت ارائه می دهند به عبارتی دیگر تفسیر ایشان از آیه با عبارات آیه ممزوج شده است مانند:

و قـال علی بن ابراهیم فی قوله(وَ مـا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيناكَ إِلَّا فِتْنَةً)(۱) قـال نزلت لما رأی النبی فی نومه کأن قرودا تصـعد منبره فسـاءه ذلـک و غمه غما شدیـدا فأنزل الله(وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيناكَ إِلَّا فِتْنَةً لهم لیعمهوا فیها وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ)کـذا نزلت و هم بنو أمیه...(۲)

(وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ یعنی ولایه علی فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ آل محمد حقهم ناراً)(۳)

همان گونه که مشاهـده می شود این نوع تفسیر هماننـد قرائت تفسـیری معصوم است امـا از آن رو که مفّسـر آن را به معصـوم منتسب نکرده است با عنوانی جداگانه بدان پرداختیم.

گفتنی است این گونه عملکرد از سوی مؤلف بسیار اندك و تنها در حدّ اضافه کردن تك واژه ای به آیه است(۴) و بیشتر به نقل از علی بن ابراهیم دیده

۱- إسراء/ ۶۰.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۱۲.

۳- همان، ج ۲، ص ۲۶۳ ؛ تفسیر مزجی آیهٔ ۲۹ سوره کهف ضمن تفسیر آیهٔ ۷۸ سوره زخرف.

۴- همان، ج ۱، ص ۲۱۰.،۳۷۸ ، ۲۳۸ ، ج ۲، ص ۲۷۰، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۱۲.

ص: ۱۱۴

می شود(۱) البته با بررسی و نقلهای کلی به نظر می رسد که این نوع قرائت او ریشه در روایاتی داشته باشد که سند آنها ذکر نشده است چه آنکه آثار آن در روایات نیز هویداست همان گونه که در نمونه های مذکور مشاهده شد.

در این کتاب تفسیری گونه ای دیگر از تفسیر مزجی نیز به چشم می خورد به این شکل که در نقل داستانهای قرآنی با ترکیب متناسب آیات و مطالب تفسیری، داستان کاملی از هر واقعه ارائه شده و با ممزج کردن آیات و قطعات مختلف یک داستان روی هم یک داستان با آغاز و خاتمه ای مناسب پدیدار می شود که نمونه های آن در بخش داستانهای قرآنی، اخبار پیشینیان و غزوات صدر اسلام در همین نوشته از نظر خواهد گذشت.

گفتار سوم: کاربرد علوم قرآنی در تفسیر قمی

اشاره

همان طور که از مقدمهٔ کتاب برمی آید، تفسیر قمی کتابی است مملو از نکات علوم قرآنی اما هماهنگ با عقیده و اندیشهٔ مؤلف؛ بدین معنا که در خلال تفسیر آیات به مباحث کثیری از علوم قرآنی پرداخته شده اما تحلیل این مباحث آن گونه صورت گرفته است که مؤلف بدان باورمند است. برای مثال در این کتاب از تحریف، نسخ، نزول دفعی و تدریجی، آنچه نشان از توقیفی نبودن ترتیب آیات دارد و... سخن به میان آمده که همه و همه حکایتگر چگونگی باور و اندیشهٔ مؤلف در این باره است برخی دیگر از مباحث علوم قرآنی مطرح در این کتاب نیز می تواند منبعی برای رجوع اهل علم باشد. در مجموع این کتاب به برخی از مباحث علوم قرآنی به کرّات پرداخته است که در ادامه به تفصیل به هر یک می پردازیم.

۱ اسباب نزول

اشاره

۱- همان، ص ۱۵۰،۷ و... ،۲۶۳، ۲۴۵، ۲۳۴، ۱۴۸، ۱۴۵ ، ۳۱۳ و ج ۲، ص ۱۲۵ ،۲۴۳، ۲۳۳، ۲۱۷، ۲۱۶.

ص: ۱۱۵

اگر بگوییم که تفسیر قمی به تأویل و نقل اسباب نزول آیات شناخته می شود، سخن به گزاف نگفته ایم چه اینکه با مراجعه به این کتاب آثار این دو شیوهٔ تفسیری در جای جای آن به فراوانی به چشم می خورد.

به طور کلی این کتاب منبع خوبی برای یافتن شأن نزولها و سبب نزولهای آیات است این اسباب نزول عمدتاً بدون استناد به منبع ذکر شده اند اما در پاره ای موارد نیز در غالب روایاتی، مستند به یکی از معصومان نقل می شوند. اینکه چرا از منبعی که از آن نقل شده، نامی برده نشده است؟ از جمله پرسش های این پژوهش است. با مراجعه به محتوای کتاب به ویژه در بحث از داستان جنگها و غزوات پیامبر و آیاتی که متناسب با آنها نازل شده اند گاه با نقلهای بسیار طولانی روبه رو هستیم که یقیناً به نقل از منبعی خاصند که نامی از آنها در کتاب و یا مقدمه نیست. از آنچه گفته شد برمی آید بررسی اسباب نزول در این کتاب باید در دو گونهٔ مستقل صورت پذیرد:

گونهٔ اول: اسباب نزول مسند

در تفسیر قمی مجموعاً ۳۴ روایت(۱) با محتوای شأن نزول و سبب نزول نقل شده است که برخی به نقل از علی بن ابراهیم از پدرش و برخی از سایر مشایخ است. برای نمونه به دو مورد از چنین اسباب نزولها اشاره میکنیم:

الف) تمام سورهٔ کافرون تنها با یک روایت از علی بن ابراهیم تفسیر شده است که با پرسشی از امام صادق آغاز می شود و امام ضمن پاسخ بدان

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۷۵.،۲۴۹، ۲۳۴، ۲۱۸، ۲۱۷، ۱۸۶، ۱۷۸، ۱۴۲، ۱۱۸، ۱۱۲، ۸۲،۲۸۵، ۲۴۸، ۹۳ (دو روایت)، ۱۵۰، ۵۴، ۳۲، ۴۱۳ و ج ۲، ص ۶، ۳۷۲، ۳۲۵، ۳۰۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۴۵۴. ۲۸۰، ۴۴۸، ۳۹۰، ۳۶۷، ۳۳۵، ۳۳۲

ص: ۱۱۶

آیه آیهٔ سورهٔ کافرون را تا به آخر با توجه به سبب نزول آن تفسیر می فرماید و سپس مؤلف به سراغ تفسیر سورهٔ نصر می رود:

(«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قُلْ يا أَيهَا الْكافِرُونَ)قال حدثنی أبی عن محمد بن أبی عمیر قال سأل أبوشاکر أباجعفر الأحول عن قول الله تعالی(قُلْ يا أَيهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ وَ لا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُّمْ وَ لا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ)فهل يتكلم الحكيم بمثل هذا القول... فسأل أباعبدالله عن ذلک فقال كان سبب نزولها و تكرارها أن قريشا قالت لرسول الله تعبد آلهتنا سنه و نعبد إلهک سنه، و تعبد آلهتنا سنه و نعبد إلهک سنه فأجابهم الله بمثل ما قالوا...»(۱).

ب) ضمن روایتی از ابوالجارود سبب نزول دو آیه از سورهٔ نساء این گونه ذکر شده است:

و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر فی قوله(يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً)(۲) فإنه كان فی الجاهليه فی أول ما أسلموا من قبائل العرب إذا مات حميم الرجل و له امرأه ألقى الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها... فلما مات أبوقيس بن الأسلب [أبوقبيس بن الأسلت] ألقى محصن بن أبی قيس ثوبه على امرأه أبيه... فنزل(وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۴۸.

۲- . ۲. نساء/ ۱۹.

ص: ۱۱۷

آبـاؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَـدْ سَـلَفَ إِنَّهُ کانَ فاحِشَهً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِیلًا)(۱) فلحقت بأهلها و کانت نساء فی المـدینه قـد ورث نکاحهن کما ورث نکاح کبیثه غیر أنه ورثهن عن الأبناء فأنزل الله(یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا یحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ کَرْهاً)...(۲)

گونهٔ دوم: اسباب نزول غیرمسند

این نوع سـبب نزولها بسـیار بسیار فراوان و معمولاً از علی بن ابراهیم(۳) هسـتند امـا در برخی موارد با نقلهای مؤلف نیز روبه رو می شویم.

نکته ای در خلاـل بررسـی این روایـات به چشم می خورد و آن اینکه در قسـمتی از کتاب به نقلی از علی بن ابراهیم اشاره می شود که از زبان او و بـدون ذکر سـند و یا منبعی، سـبب نزول آیات ۱ تا ۱۶ سورهٔ حشـر را شکسـتن عهدی که میان سه قوم از یهود (بنی نضـیر، بنی قریظه، بنی قینقاع) و پیامبر بسـته شده بود، ذکر می کند و عملکرد عبدالله بن أبی و اصـحابش و نیز بنی نظیر را در این مسأله بیان می دارد و آیه به آیـهٔ این سوره را با این واقعه تطبیق می کند در انتهای کلام علی بن ابراهیم، همان گونه که پیش تر نیز گفته شد(۴)، مؤلف از نقص نقل

۱– همان/ ۲۲.

۲– القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۴۲.

۳– ۱۳۶، ۱۳۴، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۱۸، ۱۱۶، ۱۱۴؛ ۱۱۳، ۷۹، ۷۸، ۳. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۷۷، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۳، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۵۴، ۲۴۹، ۱۹۶، ۱۸۳، ۱۷۰، ۱۶۳، (دو مـورد)، ۱۴۹، ۷۳، ۵۹، ۵۷، ۵۴، ۴۵، ۴۱۶ (دو مورد) و ج ۲، ص ۲۰، ۴۱۱، ۳۹۳، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۲۹۹، ۲۹۷، ۲۹۲، ۲۹۹، ۲۹۷، ۲۹۰، ۲۷۷، ۲۵۶، ۲۰۲، ۱۸۹، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۳۱، ۱۱۹، ۹۳، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۴۴۹، ۴۴۶، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۳۰، ۴۲۴، ۴۱۰، ۳۸۴، ۳۶۰، ۳۵۱، ۳۴۹، ۳۴۰، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۳، ۳۱۸، ۳۰۰.

۴– . ۴. همان، ج ۲، ص ۳۴۱ – ۳۹۱.

ص: ۱۱۸

علی بن ابراهیم سخن می گوید و این نقل را با تتمه ای که در روایت محمد بن احمد یافته است، کامل می کند و می گوید که نقل محمد بن احمد دقیقاً همسان علی بن ابراهیم است به اضافهٔ دنبالهٔ آن، که به نقل از او در کتاب آورده می شود. اما نکته اینجاست که نقل محمد بن احمد بر خلاف نقل علی بن ابراهیم با سند همراه است؛ «حدثنا به محمد بن أحمد بن ثابت عن أحمد بن میثم عن الحسن بن علی بن أبی حمزه عن أبان بن عثمان عن أبی بصیر فی غزوه بنی نضیر و زاد فیه...».

نکتهٔ دیگر آنکه در میان نقلهای مذکور در تفسیر ضمن بیان اسباب و شأن نزولها بخشهایی از روایات متواتر یافت می شود.(۱) که در این کتاب بدون سند در دل نقلها از آنها یاد شده است.

نکات مذکور این فرضیه را تقویت می کنند که نقلهای فراوان و بعضاً طولانی علی بن ابراهیم که گاه نیز بیشتر به نقلهای تاریخی می مانند(۲)، باید ریشه در منابعی داشته باشند که از سوی علی بن ابراهیم و یا مؤلف بدانها اشاره نشده است(۳). فتأمل.

۲ محکم و متشابه

مؤلف تفسیر قمی در مجموع مقدمه و متن کتاب دوبار محکم و متشابه را تعریف کرده است. در تعریف محکم حتی مثالهایی که در متن و مقدمه برای تبیین معنای محکم آورده است با هم یکسانند اما در تعریف متشابه تعریف

۱- برای نمونه: نک: حدیث منزلت، همان، ج ۱، ص ۲۹۲ ؛ خطبهٔ پیامبر ۹ در جنگ تبوک، همان، . ص ۲۹۰ و کلام پیامبر ۹ با ابوذر، همان، ص ۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۸.

۳- همان، ج ۲، ص ۳۶۷،۴۵۳ و ج ۲، ص ۳۱۸ و... ،۴۴۹، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۱، ۴۲۹، ۴۲۴، ۴۱۰، ۳۹۰، ۳۸۴.

ص: ۱۱۹

یکسان است ولی مثال متن با مقدمه متفاوت است. در هر صورت محکم و متشابه بنا بر باور نگارندهٔ این کتاب به این معنا یند:

«فأما المحکم من القرآن فهو ما تأویله فی تنزیله مثل قوله تعالی(یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیدِیکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَینِ)(۱) و مثل قوله(حُرِّمَتْ عَلَیکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ وَ عَمَّاتُکُمْ وَ خالاتُکُمْ)إلی آخر الآیه و مثله کثیر محکم مما تأویله فی تنزیله.(۲)

و أما المتشابه فما کان فی القرآن مما لفظه واحد و معانیه مختلفه مما ذکرنا من الکفر الذی هو علی خمسه أوجه و الإیمان علی أربعه وجوه(۳) و مثل الفتنه و الضلال الذی هو علی وجوه و تفسیر کل آیه نذکره فی موضعه إن شاء الله تعالی»(۴).

از نوع کاربرد لفظ محکم و متشابه در مقدمه و متن تفسیر علی بن ابراهیم روشن است که مؤلف از محکم و متشابه معنای کلامی آن را مراد نکرده است و مراد وی از متشابه معنای لفظی آن بوده است.(۵)

از نگاه نگارندهٔ این کتاب «محکم» آیاتی هستند که تأویل آنها در تنزیل

۱- مائده/ ۶.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۰۴ و ۱۹.

۳- مؤلف در کتاب خود پیش تر ایمان را با چهار وجه معنایی تعریف کرده و با نام الهدایهٔ از آن یاد . کرده است. نیز از وجوه کفر در سوره بقره سخن گفته است. نک: همان، ص ۴۳ و ۴۴.

۴- همان، ص ۱۰۵ و ۱۰۹.

۵- مهدوی راد، محمد علی نات، ش ۹، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ،« سیر نگارشهای علوم قرآنی » . ۱۳۷۵ ه. ش- ص ۱۸۵-۱۹۴.

ص: ۱۲۰

آنهاست یعنی نص یا ظاهری قوی دارنـد که احتمال خلاف آنها بعید است و «متشابه» آیاتی هسـتند که معانی مختلفی دارند. از این رو در متن کتاب هر جا به زعم مفّسر، آیه از محکمات است با عبارات «هی محکمه» «فهو محکم» و «فإنه محکم» از آن یاد می شود که با توجه به بیان علامه در المیزان به نظر می رسـد این دیـدگاه با دیدگاه منسوب به شافعی در این زمینه یکسان باشد. اما از آیات متشابه با عنوان خاصـی یاد نمی شود و هیچ جای کتاب موجود عبارتی که صریح در متشابه بودن یک آیه باشد به چشم نمی خورد به نظر می رسد آنجا که مفّسر به توضیح معانی یک عبارت می پردازد(۱)، همان گونه که خود از ایمان و کفر مثال زده است، خودِ این توضیحات به معنای متشابه بودن آیه باشد(۲).

با بررسـی بخشـهایی که نویسـنده به بحث از محکم و متشابه بودن آیه می پردازد به نظر می رسد که بیان محکم بودن یک آیه و... تنها مختص مؤلف است چه اینکه هم از کلام او در مقدمه و متن برمی آید: «نذکره فی موضعه ان شاء الله»(۳) ، «و مثله کثیر نذکره فی مواضعه»(۴) ، «مما ذکرنا من...» و «فما ذکرنا مما...» که ضـمایر افعال نشان از تألیف از سوی یک نفر دارند و هم در بررسی متن کتاب تقریباً هر جا سخن از محکم بودن آیه ای است سخن، سخنِ نگارندهٔ متن است(۵) و الله العالم بالصواب.

۱- برای نمونه: نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۸ ، بحث از وجوه حیات.

۲- همان.

۳- همان، ص ۱۰.

۴- همان، ص ۱۹.

۵- برای مشاهده نمونه هایی از آن نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۵،، ۱۷۱ ، ۱۵۰، ۱۴۱، ۲۷۰ و... ،۱۸۵ ، ۴۰۹ و ج ۲، ص ۱۸۷، ۲۲۷، ۲۱۱، ۲۳۲، ۲۳۰ ، ۲۰۲، ۱۷۵.

ص: ۱۲۱

اما نکته ای در کلام مؤلف در تعریف متشابه وجود دارد که هر چند به بحث از محکم و متشابه مرتبط نیست لکن بسیار اهمیت دارد و آن اینکه در تعریف مؤلف از متشابه گفته آمد «اما المتشابه... مما ذکرنا من الکفر الذی علی خمسه أوجه و الایمان علی أربعه وجوه و تفسیر کل آیه نذکره فی مواضعه...»(۱) بحث از وجوه ایمان و وجوه کفر همان گونه که نگارنده گفته است «ذکرنا»، پیش تر در تفسیر سورهٔ بقره بیان شده است بنگریم:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الم ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ)(۲) قال أبو الحسن علی بن إبراهیم حدثنی أبی... و الهدایه فی کتاب الله علی وجوه أربعه فمنها ما هو للبیان للذین یؤمنون بالغیب قال یصدقون بالبعث و النشور و الوعد و الوعید و الإیمان فی کتاب الله علی أربعه أوجه فمنه إقرار باللسان قد سماه الله إیمانا و منه تصدیق بالقلب و منه الأداء و منه التأیید. الإیمان الذی هو إقرار... (الأول) الإیمان الذی هو... (الثانی) الإیمان الذی هو... (الثالث) الإیمان الذی... فهذه وجوه الإیمان فی کتاب الله... قال.... حدثنی أبی عن بکر بن صالح عن أبی عمر الزبیری».(۳)

همان گونه که مشاهده می شود کلام مؤلف و علی بن ابراهیم به گونه ای درهم آمیخته است که هر که به عبارات بنگرد در نگاه ابتدایی از قرینهٔ ضمیر «حدثنی» و «قال» گمان می دارد کل کلام مختص علی بن ابراهیم است حال آنکه

۱- همان، ج ۱، ص ۱۰۵.

۲- بقره/ ۱و۲.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۳،۴۴ و ۴۵.

ص: ۱۲۲

با عبارت خود مؤلف در تعریف متشابه خلاف آن ثابت می شود.

در تفسیر وجوه کفر نیز عباراتی را شاهدیم که همین خطا را بر ذهن جاری می سازد:

«قال و حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن حماد عن حریز عن أبی عبدالله قال لأن الله عز و جل قد أنزل علیهم فی التوراه و الزبور و الإنجیل صفه محمد و صفه أصحاب... فلما بعث الله نبیه بهذه الصفه حسدوه و کفروا به کما قال الله(وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ)(۱) و منه کفر البراءه... و منه کفر الشرک... و منه کفر النعم... فهذه وجوه الکفر فی کتاب الله. قال و حدثنی أبی عن النضر بن سوید عن القاسم»(۲).

تنها قرینه ای که در این عبارات به تفکیک کلام مؤلف و علی بن ابراهیم کمک می کند لفظ قال است که پیش از نقل علی بن ابراهیم آمده است.

۳ عام و خاص

در کتاب حاضر با دو عبارت از عام و خاص یاد شده است: «لفظه عام و معناه خاص»، و «لفظه خاص و معناه عام» که همان عبارات به کار رفته در مقدمهٔ کتاب است(۳) و مؤلف هر یک را با ذکر مصداقی از آیات معنا کرده است.

برای مثال از نگاه مؤلف، آیهٔ(یا بنی اسرائیل أذکروا نعمتی التی انعمت علیکم

۱- بقره/ ۸۹.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۶ تا ۴۸.

۳- همان، ص ۲۰.

ص: ۱۲۳

و انی فضلتکم علی العالمین)(۱) دارای لفظ عامی است که معنای خاص از آن اراده می شود چه اینکه مراد از فضیلت بنی اسرائیل بر عالمین، برتری ایشان نسبت به عالمیان زمان خود است. یا در آیـهٔ(من أجل ذلک کتبنا علی بنی إسرائیل أنه من قتل النفس بغیر نفس أو فساد فی الأرض فکأنما قتل الناس جمیعاً)(۲) بنی اسرائیل لفظ خاصی است که در آیه به کار رفته لیکن معنای آیه شامل تمامی مردم می شود، پس عام است.(۳)

این شیوه در تمامی کتاب ساری و جاری است و هر جا به زعم مفّسر آیه ای مشمول قاعدهٔ عام و خاص شود از عبارات یاد شده، برای تفسیر آن کمک می گیرد.(۴)

۴ کنایه

با بررسی متن شش بار(۵)، با کاربرد مثلی به نقل مرسل از امام صادق برمی خوریم که می فرمایند:

«قول الصادق : إن الله بعث نبیه بایاک أعنی واسمعی یا جاره».(۶)

از جمله کاربردهای این مثل از نظر مؤلف هنگامی است که آیه ای خطاب به پیامبر نازل شده است لیکن مراد از آن همهٔ مردم است در بیان این

۱- بقره/۱۲۲.

۲- مائده/ ۳۲.

۳- برای آنچه گفته شد. نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۰.

۴- برای نمونه نک : القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۵۷،۳۲۱، ۲۷۷، ۲۷۰، ۲۰۵، ۱۷۴، ۱۳۳، ۱۰۸و.. ،۳۴۲، ۲۷۷، ۲۷۴، ۲۶۶، ۲۴۰، ۲۳۷، ۲۲۲، ۱۴۹، ۱۲۴ ، و ج ۲، ص۱۰۳.

۵- همان، ج ۱، ص ۱۶ و ج ۲، ص ۱۸، ۳۷۳، ۲۵۱، ۱۷۱، ۱۴۷.

۶- همان، ج ۱، ص ۴۰۸ ، ج ۲، ص ۲۲۲.

ص: ۱۲۴

مصادیق با تعبیر «مخاطبه للنبی و المعنی للناس»(۱) یاد می شود. و مراد مؤلف از به کار بردن هر دو تعبیر این است که ذکر نام پیامبر و یا خطاب به پیامبر کنایه از تمام مردم است.(۲)

۵ نسخ

نسخ یکی از مباحث علوم قرآنی است که از دیرباز دایرهٔ مصادیق آن محل اختلاف میان دانشمندان اسلامی بوده است، شمار آیات منسوخه از ۱ تا ۲۴۹ آیه اختلاف شده است و در این بین برخی آمار آن را، ۳، ۴، ۵، ۱۷، ۲۰، ۶۶، ۸۱، ۱۳۸، ۲۰۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۳۵ و ۲۴۷ آیه دانسته اند.(۳)

مؤلف در مقدمه گاه نسخ را برای حکمی که در جاهلیت بوده است و با آیات قرآنی منسوخ شده به کار می برد و گاه آیه ای از قرآن را ناسخ آیه ای دیگر می شمارد.(۴) در متن کتاب نیز معمولاً با قرار گرفتن واژه هایی چون «نسخت، منسوخه، الناسخ، منسوخ و...»(۵) در کنار یک آیه ناسخ و یا منسوخ بودن آن ذکر می شود.

در تفسیر قمی مفّسر تا ۲۱ آیه را در زمرهٔ آیات ناسخ و یا منسوخ قرار می دهد.(۶) که همه از زبان مفّسر و بنا بر اجتهاد او ناسخ یا منسوخ شمرده شده اند

۱- همان، ج ۱، ص ۴۰۸، ۴۱۰، ۴۰۹.

۲- همان، ص ۴۰۸.

۳- نک: قاضی زاده، کاظم بینات، ش ۱۰ ، ص ۱۳۳ ، به «پژوهشی درباره تفسیر علی بن ابر اهیم قمی » نقل از اب نجوزی، اب نبارزی، آیت الله خویی در البیان و محمد مرادی در نسخ و زمان و مکان.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۸.

۵- در تمامی نمونه های مذکور در پاورقی بعدی این مطلب دیده م یشود.

۶- برای نمونه نک : القمی، علی ب ن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۷۳،۱۴۵ ، ۱۴۰، ۱۱۶، ۸۵، ۸۱ ، ۸۰، ۷۴. ۳۳۷، ۳۰۷، ۱۳۱، ۵۱ ، ۲۷۷ و ج ۲، ص ۲۶ ،۲۷۶، ۲۲۸، ۲۱۹، ۱۷۷، ۱۷۲، ۱۶۹، ۱۵۱.

ص: ۱۲۵

و تنها یک مورد از این مصادیق مستند به روایتی است از امام باقر :

«فإنه حدثنی أبی عن محمد بن أبی عمیر عن جمیل عن أبی عبیده عن أبی جعفر قال سألته عن قول الله(الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِی أَدْنَی الْأَرْضِ)(۱) قال یا أبا عبیده إن لهذا تأویلا... قلت ألیس الله یقول فی بضع سنین و قد مضی للمسلمین سنون کثیره مع رسول الله و فی إماره أبی بکر و إنما غلبت المؤمنون فارس فی إماره عمر فقال ألم أقل لک إن لهذا تأویلا و تفسیرا و القرآن یا أبا عبیده ناسخ و منسوخ، أما تسمع قوله(لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ)یعنی إلیه المشیه...»(۲).

البته از معنای عبارات برمی آید مراد امام در این روایت نسخ به معنای مصطلح امروزی نیست که عبارت است از:

«هو رفع أمر ثابت فی الشریعه المقدسه بارتفاع أمده وزمانه، سواء أکان ذلک الامر المرتفع من الاحکام التکلیفیه أم الوضعیه، وسواء أکان من المناصب الالهیه أم من غیرها من الامور التی ترجع إلی الله تعالی بما أنه شارع...».(۳)

از نگاه این کتاب آیاتی نیز وجود دارند که نیمی از آنها نسخ شده و نیم دیگر متروک باقی مانده است در متن کتاب با عنوان خاصی از این گونه آیات یاد نمی شود بلکه تنها آیه را قسمت به قسمت ذکر می کند و سپس واژهٔ «منسوخ» قمستی که نسخ شده است را مشخص کرد. و برای بخش دیگر آیه می نویسد «لم

۱- روم/ ۱ و ۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۳۱.

۳- الموسوی الخویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن،همان، ص ۲۷۷.

ص: ۱۲۶

ینسخ»(۱) به نمونه ای از آنچه گفته شد توجه کنید:

(وَ کَتَبْنـا عَلَیهِـمْ فِیهـا یعنی فی التـوراه أَنَّ النَّفْسَ بِـالنَّفْسِ وَ الْعَیـنَ بِـالْعَینِ وَ الْـأَنْفَ بِالْـأَنْفِ وَ الْـأُذُنَ بِالْـأُذُنِ وَ السِّنَّ بِـالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ)(۲) فهی منسوخه بقوله(کُتِبَ عَلَیکُمُ الْقِصـاصُ فِی الْقَتْلی الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْـدُ بِالْعَبْـدِ وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی) (۳) و قوله(وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ)لم تنسخ».(۴)

۶ تحریف

از دیگر مبـاحث مطرح در علوم قرآنی که در این کتاب نیز به کار رفته است، تحریف است که در مقـدمه نگارنـده از آن با تعبیر «و اما ما هو محرف منه» یاد می کند و برای آن مصادیقی را ذکر کرده و می گوید «و مثله کثیر نذکره فی مواضعه»(۵)

آنچه مؤلف در مقـدمه بـا لفظ صـریح تحریف از آن یاد کرده نشان از باورمنـدی او به تحریف به نقصان است نه غیر آن، چه اینکه مثالهایی که در مقدمه گفته آمده نشان از این مطلب دارند:

و أما ما هو محرف منه فهو قوله(ولکن الله یشهد بما أنزل إلیک فی علی أنزله بعلمه و الملائکه یشهدون)(۶)

۱- برای نمونه نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۸۱ و ۱۷۷.

۲- مائده/ ۸۰.

۳- بقره/ ۱۷۸.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۷۷.

۵- همان، ص ۲۲ و ۲۳.

۶- نساء/ ۱۶۶.

ص: ۱۲۷

و قوله(یا أیها الرسول بلغ ما أنزل إلیک من ربک فی علی فإن لم تفعل فما بلغت رسالته)(۱)

و قوله(إن الذین کفروا و ظلموا آل محمد حقهم لم یکن الله لیغفر لهم)(۲)

و قوله(و سیعلم الذین ظلموا آل محمد حقهم أی منقلب ینقلبون.)(۳)

و قوله(و لو تری الذین ظلموا آل محمد حقهم فی غمرات الموت)(۴) . (۵)

به جز نمونهٔ آخر، که نشان از جابه جایی آیات دارد،(۶) مثالهایی دیگر، همه از مصادیق تحریف به نقصان است. از این رو شاید با تسامح بتوان گفت مراد نگارنده از تحریف تنها تحریف به نقصان باشد و هر جا در کتاب نیز از تحریف آیه ای سخن گفته شده مراد همین باشد.

اما در مقدمه با تعبیر دیگری نیز مواجه هستیم: «و اما هو کان علی خلاف ما أنزل الله»(۷) که با بررسی مثالهای مؤلف به نظر می رسد یا قرائت تفسیری امام از آیه است و یا از تحریف آیات با جایگزینی الفاظ نشان دارد:

(کُنْتُمْ خَیرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ «)...کنتم خیر أئمه أخرجت للناس...»(۸)

۱- مائده/ ۶۷

۲- نساء/ ۱۶۷.

۳- .شعراء/ ۲۷۷.

۴- انعام/ ۹۳.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص۲۳.

۶- که آیهٔ مصحف این گونه است(و لو تری إذا الظالمون فی غمرات الموت.)

۷- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۲.

۸- آل عمران/ ۱۱۰.

ص: ۱۲۸

... (وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ إِماماً)(۱) «... وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ إِماماً»

(لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَینِ یدَیهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یحْفَظُونَهُ)...(۲) «له معقبات من خلفه و رقیب من بین یدیه...»(۳).

حال با این اطلاعات به دست آمده از مقدمه به سراغ متن می رویم؛ در متن کتاب ۱۱ روایت نقل شده که نشان از تحریف قرآن دارد.(۴) هر یک نقل به لسان مؤلف نیز نشان از تحریف دارد بدون استناد به روایتی.(۵) ۶ عدد از این روایات به نقل از علی بن ابراهیم، ۲ عدد به نقل از محمد بن همام و ابوالجارود و ۲ روایت به نقل از مؤلف با تعبیر«قال العالم » است.

محتوای روایات در متن کتاب حاکی از وقوع پنج نوع تحریف در کتاب الله است. تحریف به نقصان، تحریف به اضافه، تحریف به جایگزینی الفاظ، تحریف به تغییر اعراب آیه و تحریف به تقدم و تأخر واژه های آیه. این مطلب با مشاهدهٔ مصادیق روشن تر خواهد شد.

الف) در تفسیر آیهٔ ۲۹ سورهٔ جاثیه از امام صادق روایتی نقل شده که حکایتگر اشتباه اعرابی در یک واژهٔ قرآن است:

«حدثنا محمد بن همام قال حدثنا... عن أبی عبدالله قال قلت(: هذا کِتابُنا ینْطِقُ عَلَیکُمْ بِالْحَقِّ،)قال له إن الکتاب لم ینطق و لن ینطق و لکن رسول الله هو الناطق بالکتاب قال الله هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق فقلت إنا لا نقرؤها هکذا

۱- فرقان/ ۷۴.

۲- رعد/۲۲

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۲.

۴- ، ج ۲، ص ۱۰۰ و ۲۷۰، ۳۷۳، ۳۴۷، ۳۲۵، ۳۰۰، ۲۹۷، ۲۲۸، ۱۲۹ ، ۴. همان، ص ۱۰۸.

۵- همان، ج ۱، ص ۶۸.

ص: ۱۲۹

فقال هکذا و الله نزل بها جبرئیل علی محمد و لکنه فیما حرف من کتاب الله».(۱)

البته گفتنی است که این روایت با این الفاظ، خالی از اشکال نیست و آن اینکه به جای «قال له» راوی باید می گفت «قال لی» فتأمل.

ب) بیانی از علی بن ابراهیم بیانگر جایگزینی حرفی از قرآن به جای حرفی دیگر است:

«قال علی بن إبراهیم و قوله(یا أَیهَا النَّبِی جاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیهِمْ)(۲) قال إنما نزلت «یا أیها النبی جاهد الکفار بالمنافقین» لأن النبی لم یجاهد المنافقین بالسیف»(۳).

ج) هم چنین در این باره در تفسیر قمی آیهٔ چهارم سورهٔ نحل از زبان امام صادق به شکل زیر قرائت شده است:

«فإنه حدثنی أبی رفعه قال قال أبوعبدالله لما نزلت الولایه... و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر ... رجع إلی روایه علی بن إبراهیم... فانه حدثنی ابی رفعه قال فی قوله أن تکون أئمه هی أزکی من أئمتکم فقیل یا ابن رسول الله نحن نقرؤها(هِی أَرْبی مِنْ أُمَّهٍ)(۴) قال ویحک و ما أربی و أومأ بیده بطرحها»(۵).

۱- همان، ج ۲، ص ۲۷۰.

۲- توبه / ۷۳.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۰۰.

۴- نحل / ۲۹.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۹۱.

ص: ۱۳۰

عجیب اینکه مؤلف هنگام تفسیر آیه، با عبارت «و قوله هی ازکی من ائمتکم» از این آیه تعبیر می کند که بر خلاف عبارت مصحف کنونی است. گویا مؤلف یقین دارد که آیه باید با همان تعبیر منسوب به امام قرائت شود.

د) در سورهٔ هود آیهٔ(أفمن کان علی بینه من ربه و یتلوه شاهد منه و من قبله کتاب موسی اماماً و رحمه أولئک یؤمنون به)(۱) به گونه ای دیگر تلاوت شده است که نشان از تقدم و تأخر واژه های مصحف کنونی دارد:

«قال فإنه حدثنی أبی عن... عن أبی جعفر قال إنما نزلت(أَفَمَنْ کانَ عَلی بَیِنَهٍ مِنْ رَبِّهِ،)یعنی رسول الله و یتلوه شاهد منه إماما و رحمه و من قبله کتاب موسی أولئک یؤمنون به فقدموا و أخروا فی التألیف»(۲).

ه) در تفسیر سورهٔ بقره با کلامی از مؤلف روبه رو می شویم که پذیرش آن به معنای پذیرش «تحریف به زیاده» است:

«و قوله(ما نَنْسَخْ مِنْ آیهٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها)فقوله ننسها أی نترکها و نترک حکمها فسمی الترک بالنسیان فی هذه الآیه و قوله(أَوْ مِثْلِها)فهی زیاده إنما نزل «نأت بخیر مثلها»(۳).(۴)

و) و نیز در روایتی به نقل از «العالم » دربارهٔ آیهٔ ۳۳ سورهٔ آل عمران گفته آمده است:

۱- هود/ ۱۷.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۲۵.

۳- بقره/ ۱۰۶.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص.

ص: ۱۳۱

«و قوله(إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ...)و قال العالم نزل و آل عمران و آل محمد علی العالمین فأسقطوا آل محمد من الکتاب»(۱).

درباره آنچه مؤلف در مقدمه از آن با تعبیر «ما هو محرف منه» یاد کرده و با ۵ مثال قرآنی آن را تبیین کرده است. شاید بتوان گفت: هیچ یک از زمرهٔ تحریف قرآن نیستند بلکه با مراجعه به متن و بررسی صدر و ذیل روایتی که مؤلف از آن ارادهٔ تحریف کرده است، درمی یابیم که چهار مورد(۲) از مثالها قرائت تفسیری امام از آیه هستند و یک مورد(۳) نیز اصلاً در متن کتاب بدان اشاره ای نشده است گویی مؤلف فراموش کرده است در متن کتاب مصداق خود در مقدمه را تکرار و تبیین کند.

برای نمونه به یک مورد از چهار موردی که به زعم مؤلف مراد امام اشاره به تحریف قرآن بوده است توجه کنید:

در مقدمه به عنوان نمونه ای برای تحریف به این آیه اشاره شده است:

و أما ما هو محرف منه... و قوله(و لو تری الذین ظلموا آل محمد حقهم فی غمرات الموت)(۴) . (۵)

با مراجعه به متن کتاب دربارهٔ این آیه از سوی امام صادق عباراتی آمده که مؤلف آن را نشانهٔ تحریف فرض نموده است:

۱- همان، ص ۱۰۸.

۲- روایت مربوط به آیهٔ ۱۶۶ سوره نساء : همان، ص ۱۶۶ ؛ آیهٔ ۱۶۸ سوره نساء : همان؛ آیهٔ ۲۲۷ سوره شعرا: همان، ج ۲، ص ۱۰۱ و آیهٔ ۹۳ سوره انعام: همان، ج ۱، ص ۲۱.

۳- ذیل آیهٔ ۶۷ سوره مائده هیچ نشانی از آنچه در مقدمهٔ تفسیر ذکر شده است، وجود ندارد . همان، ج ۱، ص ۱۷۹.

۴- انعام/ ۹۳.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۲.

ص: ۱۳۲

«حدثنی أبی عن... أبی عبدالله قال(... وَ لَوْ تَری إِذِ الظَّالِمُونَ آل محمد حقهم فِی غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِکَهُ باسِطُوا أَیدِیهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَکُمُ الْیوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ)قال العطش»(۱).

حال آنکه با توجه به عبارات متن کتاب به نظر می رسد:

۱ در عبارت مقدمه تصحیف رخ داده است(. ولو تری الذین ظلموا؛)

۲ امام در مقام تفهیم بیشتر مطلب به مخاطب است و در واقع اضافهٔ «آل محمد حقهم» قرائت تفسیری امام از آیه است.

در مجموع اگر، به باور مؤلف، قرائات تفسیری امامان و برخی از تفسیر مزجی مؤلف، علی بن ابراهیم و سایر مشایخ را روی هم بگذاریم، آنچنان که پیش تر در بحث از قرائات تفسیری گفته آمد، آمار تحریف در این کتاب بسیار بسیار فراوان خواهد بود.

۷ توقیفی نبودن جایگاه آیات

از دیگر ویژگیهای نسخهٔ موجود تفسیر قمی، بیان مطالبی است که دربردارندهٔ عدم باورمندی مفّسر به توقیفی بودن جایگاه آیات است.

الف) و قوله(یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِکُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)(۲) نزلت فی أبی لبابه بن عبد المنذر فلفظ الآیه عام و معناها خاص و هذه الآیه نزلت فی

۱- همان، ص ۲۱۷.

۲- انفال/ ۲۷.

ص: ۱۳۳

غزوه بنی قریظه فی سنه خمس من الهجره، و قد کُتبت فی هذه السوره مع أخبار بدر و کانت بدر علی رأس سته عشر شهرا من مقدم رسول الله المـدینه و نزلت مع الآـیه التی فی سوره التوبه قوله(آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَـیِّئاً)(۱) الآیه نزلت فی أبی لبابه فهذا دلیل علی أن التألیف علی خلاف ما أنزله الله علی نبیه (۲).

ب) در نمونه ای دیگر آیه ای از سورهٔ اعراف از آنِ سورهٔ کهف شمرده شده است:

«فهذا کان سبب نزول سوره الکهف و هذه الآیه(یسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَهِ أَیانَ مُرْساها)(۳) فی سوره الأعراف و کان الواجب أن تکون فی هذه السوره».(۴)

ج) گاه نیز ادعا شده است که نیمی از یک آیه در سوره ای و نیم دیگر آن در سوره ای دیگر است:

«فإن ذلک نزل لما قالوا(لن نصبر علی طعام واحد)(۵) ، فقال لهم موسی(اهبطوا مصراً فإن لکم ما سألتم)(۶) ، فقالوا(إن فیها قوما جبارین و إنا لن ندخلها حتی یخرجوا منها فإن یخرجوا

۱- توبه/ ۱۰۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۱.

۳- اعراف/ ۱۸۷.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۹.

۵- بقره/ ۶۱.

۶- همان.

ص: ۱۳۴

منها فإنا داخلون)(۱) فنصف الآیه هاهنا و نصفها فی سوره البقره».(۲)

د) در قسمت دیگری از کتاب، آیهٔ ۵۵ و ۵۶ سورهٔ بقره پس از آیـهٔ ۱۵۵ سورهٔ آل عمران ذکر شـده است و گفته آمـده که جایگاه اصلی این دو آیه اینجاست:

(وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَهً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ) فهذه الآیه فی سوره البقره و هی مع هذه الآیه فی سوره الأعراف فنصف الآیه فی سوره البقره و نصفها فی سوره الأعراف هاهنا».(۳)

با بررسی موارد مذکور و نمونه های دیگر که در کتاب ذکر شده است(۴)، درمی یابیم که بنا بر باور نویسندهٔ این عبارات، جایگاه آیات قرآنی توقیفی نیست و ترتیب مصحف کنونی صحیح شمرده نمی شود.

مساله توقیفی بودن جایگاه سور و آیات قرآنی از جمله مسائلی است که مربوط به تاریخ جمع قرآن است. گرچه در بحث از توقیفی بودن جایگاه سور اختلاف شده اما چینش و جایگاه آیات در یک سوره اختلافی نیست.(۵)

برخی دیگر از عبارات کتاب حکایتگر ترتیب نزول آیات است در این گونه نقلها مفّسر خبر از هم زمانی نزول برخی آیات با هم و یا خبر از زمان نزول

۱- مائده/ ۲۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۷۳.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۴۳.

۴- همان، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

۵- قاضی زاده، کاظم، همان، ص ۱۳۴.

ص: ۱۳۵

آیه ای می دهد. برای مثال: نزول سورهٔ نصر، آخرین روز از ایام تشریق در سال حجه الوداع ذکر شده(۱) ، یا گفته شده که آیهٔ ۳ سورهٔ نساء با آیهٔ ۱۲۷ آن هم زمان نازل شده اند البته در کنار آن نیز گفته آمده که این دو در واقع یک آیه بوده اند که نیمی از آیه در ابتدای سوره و نیمِ دیگر ۱۲۰ آیهٔ بعد قرار گرفته است(۲). زمان نزول آیهٔ ۲۷ سورهٔ انفال نیز سال پنجم هجرت ذکر شده است(۳) و...

نکتهٔ دیگری که در کتاب در بحث از جمع آوری آیات و سور قرآنی بیان شده، ذکر سه روایت در انتهای کتاب است که به گونه ای به داستان جمع قرآن پس از پیامبر اشاره می کند و برخی نیز نشان از دست بری در مصحف کنونی دارند؛مانند:

الف) حدثنا علی بن الحسین... قلت لأبی جعفر إن ابن مسعود کان یمحو المعوذتین من المصحف فقال کان أبی یقول إنما فعل ذلک ابن مسعود برأیه و هما من القرآن (۴).

ب) و عنه عن... عن أبی عبدالله قال إن رسول الله قال لعلی یا علی القرآن خلف فراشی فی الصحف و الحریر و القراطیس فخذوه و اجمعوه و لا تضیعوه کما ضیعت الیهود التوراه فانطلق علی فجمعه فی ثوب أصفر ثم ختم علیه فی بیته و قال لا أرتدی حتی أجمعه فإنه کان الرجل لیأتیه فیخرج إلیه بغیر رداء حتی جمعه، قال و قال رسول الله لو

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۸۰.

۲- همان، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

۳- همان، ص ۲۷۰.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۵۵.

ص: ۱۳۶

أن الناس قرءوا القرآن كما أنزل الله ما اختلف اثنان(۱).

ج) حدثنا جعفر بن أحمد... عن أبی جعفر قال ما أحد من هذه الأمه جمع القرآن إلا وصی محمد (۲) .

از این رو می توان گفت این کتاب از بحث تاریخ جمع قرآن نیز سخن گفته است.

۸ نزول دفعی و تدریجی قرآن

از زبـان کتـاب حاضـر قرآن یک بار به صورت دفعی و بر بیت المعمور و باری دیگر به صورت تـدریجی و طی ۲۳ سال بر پیامبر نازل شـده است به این مطلب در سه قسـمت از تفسـیر قمی اشاره شـده است که یک بار آن نقل مرسـلی از علی بن ابراهیم و دو بار دیگر نقلهای غیرمسند نگارندهٔ متن است؛

الف() شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ)(۳) قال و سئل الصادق عن شـهر رمضان الذی أنزل فیه القرآن کیف کان، و إنما أنزل القرآن فی طول عشرین سنه فقال إنه نزل جمله واحده فی شهر رمضان إلی

۱- همان، ص ۴۵۵.

۲- همان.

۳- بقره/ ۱۸۵.

ص: ۱۳۷

البیت المعمور، ثم نزل من البیت المعمور إلی النبی فی طول عشرین سنه.(۱)

ب() فِی لَیلَهٍ مُبارَکَهٍ إِنَّا کُنَّا مُنْذِرِینَ)(۲) و هی لیله القدر أنزل الله القرآن فیها إلی البیت المعمور جمله واحده ثم نزل من البیت المعمور علی رسول الله فی طول عشرین سنه.(۳)

مؤلف در تفسیر سورهٔ قدر نیز سخنی همسان مطلب اخیر بیان می دارد تنها با این تفاوت که طول سالهای نزول تدریجی را ۲۳ سال قید کرده است. که این دیدگاه همان عقیدهٔ علامه طباطبایی است که در المیزان بدان پرداخته است.

۹ تفسیر مفردات

از دیگر خصوصیات تفسیر قمی پرداختن به تک واژه های قرآنی و تفسیر و تبیین آنها است که یا از زبان روایات و یا بنا بر اندیشه ها و نظرات مؤلف و یا علی بن ابراهیم به آنها پرداخته می شود این شیوه در جای جای نسخهٔ موجود و به فراوانی به چشم می خورد. برای مثال با موقوفه ای از ابن عباس تک واژه هایی از آیه های سورهٔ قلم تفسیر می شوند: «... فقال الرجل یابن عباس ما الصریم؟ قال اللیل المظلم ثم قال لا ضوء له ولا نور... قال الرجل وما التخافت یابن عباس؟ قال یتسارون بعضهم بعضاً لکی لا یسمع احد غیرهم...»

و یا واژهٔ «القدوس» از زبان نگارنده به «البریء من الآفات الموجبات للجهل» تفسیر می شود.

واژه های «مرید، علی حرف، احقاف، ق، امیین، العراء» به ترتیب به «الخبیث،

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲.

۲- دخان/ ۳.

۳- ۴. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۷۴.

ص: ۱۳۸

علی شک،(۱) بلاد عاد من الشقوق إلی الأجفر وهی أربعه منازل(۲)، جبل محیط بالدنیا من وراء یأجوج ومأجوج(۳)، الذین لیس معهم الکتاب(۴)، الموضع الذی لاسقف له»(۵) تفسیر شده اند.

به بهانهٔ آیهٔ ۱۵ سورهٔ غافر نیز تفسیر چند نام از نامهای قرآنی قیامت ارائه شده است:

(لِیُنْذِرَ یوْمَ التَّلاقِ)قال: یوم یلتقی أهل السماوات و الأرض و یوم التناد- یوم ینادی أهل النار أهل الجنه أن أفیضوا علینا من الماء أو مما رزقکم الله، و یوم التغابن یوم یعیر أهل الجنه أهل النار، و یوم الحسره یوم یؤتی بالموت فیذبح»(۶).

با بررسی این توضیحات و شرح لغات به دست می آید که اکثر آنها از سوی مؤلف بیان شده اند و نیز مفّسر در این حوزه بسیار قوی و همچون نویسندگان «معانی القرآن» و «غریب القرآن» ظاهر گردیده است.

در تفسیر قمی در حوزهٔ مباحث علوم قرآنی به مصادیقی از چند مبحث نیز به صورت بسیار گذرا اشاره شده است که از آن جمله اند: مکی و مدنی بودن آیات، فضائل سور، عطف آیه به آیه، مضارع محقق الوقوع، تقدیم و تأخیر، لهجه های مختلف در قرآن.

۱۰ مکی و مدنی بودن آیات

۱- همان، ص ۵۴.

۲- همان، ص ۲۷۳.

۳- همان، ص ۲۹۹.

۴- همان، ص ۳۴۸.

۵- همان، ص ۳۷۰.

۶- همان، ص ۲۲۸.

ص: ۱۳۹

دربـارهٔ برخی از آیات در تفسیر قمی، سـخن از مکی یا مـدنی بودن، به میان آمـده است: اما این شـیوه به نـدرت به کار رفته است؛ مکی بودن و نیز زمان نزول آیـهٔ ۷۷ سورهٔ نساء با عبارت «فإنها نزلت بمکهٍ قبل الهجره» نمایان شـده است.(۱) دربارهٔ آیهٔ ۲۱۶ سورهٔ بقره نیز: «نزلت بالمدینه ونسخت آیه(کفوا أیدیکم)(۲) التی نزلت بمکه»(۳) و آیهٔ ۳۰ سورهٔ انفال نیز با تعبیر «فإنها نزلت بمکه قبل الهجره»(۴) در شمار آیات مکی قرار گرفته است.

البته به صورت غیر مسـتقیم و از خلال سـبب نزولها و شأن نزولها نیز می توان قرینه هایی برای مکی و یا مـدنی بودن آیات یافت اما تعداد نقلهای صریح این کتاب از این ۴ نقل تجاوز نمی کند. دیگر اینکه مؤلف از بیان مکی و یا مدنی بودن آیات استفادهٔ تفسیری نکرده است.

۱۱ حروف مقطعه

از منظر این کتاب حروف مقطعهٔ قرآنی حرفی از حروف اسم اعظم خداوند متعالند که رمزِ میان خداوند، پیامبر و امام محسوب می شوند. این تعریف از حروف مقطعه در آغاز ۶ سوره از سور قرآنی با تفاوتی اندک از هم ارائه شده است:

«(الم)(۵) هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المتقطع فی القرآن الذی خوطب به النبی و الإمام فإذا دعا به أجیب»(۶).

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۵۱.

۲- نساء/ ۷۷.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۸۰.

۴- همان، ص ۲۷۱.

۵- بقره/ ۱.

۶- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۳.

ص: ۱۴۰

در آغاز سوره های یونس(۱) و شوری(۲) نیز همین مضمون با اندکی تغییر تکرار شده است.

آغازگر سورهٔ مریم روایتی است که آیهٔ(کهیعص)را این گونه تفسیر می کند:

«حـدثنا جعفر بن أحمـد... عن أبی عبدالله قـال هـذه(کهیعص)أسـماء الله مقطعه و أمـا قوله(کهیعص)قال الله هو الکافی الهادی العالم ذو الأیادی الصابر علی الأعادی الصادق ذو الأیادی العظام».(۳)

در سـوره هـای زخرف و شـعراء نیز بـا تعـابیر «حرف مـن الاـسم الاـعظم»(۴) و «حرف مـن حروف اسـم الله الاـعظم المرمـوز فی القرآن»(۵)، از حروف مقطعه یاد شده است.

۱۲ عطف آیه به آیه

در مقدمه از این عنوان با تعبیر «المنقطع المعطوف» یاد می شود و نگارنده در شرح معنای این اصطلاح می گوید:

«فهی آیات نزلت فی خبر ثم انقطعت قبل تمامها و جاءت آیات غیرها ثم عطف بعد ذلک علی الخبر الأول».(۶)

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۰۹.

۲- همان، ج ۲، ص ۲۴۰.

۳- همان، ص ۲۲.

۴- همان، ص ۲۵۴.

۵- . همان، ص ۹۴.

۶- . همان، ج ۱، ص ۲۱ (مقدمه).

ص: ۱۴۱

در متن کتاب با ۱۶ مورد روبه رو می شویم که بـا عبارتهـای «معطوفه»، «معطوف علی»، «معطوفه علی» و «عطف علی» آیه ای عطف به آیهٔ دیگر شـمرده می شود.(۱) این عطفهـا گـاه در یـک سوره آیه ای را به آیه ای دیگر مرتبـط می سازد و گاه فراتر رفته است و آیه ای از یک سوره را با آیه ای در سوره ای دیگر معطوف می داند.

حال نمونه هایی را از نظر می گذارنیم.

الف) در کتاب حاضر، آیهٔ ۱۰۴ سورهٔ نساء بر آیهٔ ۱۴۰ سورهٔ آل عمران عطف شده است:

و قوله(وَ لا تَهِنُوا فِی ابْتِغاءِ الْقَوْمِ)فإنه معطوف علی قوله فی سوره آل عمران(إِنْ یمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ)(۲)

ب) دو آیه از سورهٔ انفال از منظر این کتاب با وجود اینکه آیات کثیری میانشان انفصال حاصل کرده است بر هم عطف می شوند:

(إِلَّا مُکاءً وَ تَصْدِیهً)(۳) فالمکاء التصـفیر و التصـدیه صـفق الیدین و هذه الآیه معطوفه علی قوله(وَ إِذْ یمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا)(۴) و قد کتبت بعد آیات کثیره.(۵)

ج) آیهٔ ۴۸ سورهٔ عنکبوت نیز معطوف آیهٔ ۵ سورهٔ فرقان شمرده می شود:

۱- همان، ج ۱، ص ۱۴۷،،۱۴۲ ، ۱۴۸ و ج ۲، ص ۱۲۸ ،۲۸۷ ،۶۷ ،۳۲۹ ،۳۲۳ ،۳۰۷ ،۲۲۶ ،۲۴۴ ،۲۷۴ ،۱۵۸، ۲۷۱. ۲۵۵، ۲۵۴.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص۱۵۸.

۳- انفال/ ۳۵.

۴- همان/ ۳۰.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۷۴.

ص: ۱۴۲

(وَ ما کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ)و هو معطوف علی قوله فی سوره الفرقان(اکْتَتَبَها فَهِی تُمْلی عَلَیهِ بُکْرَهً وَ أَصِیلًا)(۱)

نکتهٔ مهمی که اینجا باید بدان اشاره کرد این است که از مقایسهٔ مقدمه و متن کتاب برمی آید مراد مؤلف از به کار بردن عنوان عطف در متن در بسیاری از موارد نشأت گرفته از تفکر توقیفی نبودن جایگاه آیات است چه اینکه در مقدمه ذیل عنوان «و أما الآیات التی هی فی سوره و تمامها فی سوره أخری» از نمونه هایی مثال می زند که در متن کتاب آنها را معطوف نامیده است. برای نمونه در مقدمه دربارهٔ آیهٔ ۵ سورهٔ فرقان که پیش تر آمد، این گونه می خوانیم:

«و أما الآیات التی هی فی سوره و تمامها فی سوره أخری... و منه قوله(وَ ما کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ)فنصف الآیه فی سوره الفرقان و نصفها فی سوره القصص و العنکبوت و مثله کثیر نذکره فی مواضعه»(۲).

۱۳ مضارع محقق الوقوع (لفظه ماضٍ و معناه مستقبل)

در مقدمه و متن تفسیر قمی با عنوان «لفظه ماضٍ ومعناه مستقبل» روبه رو می شویم که مراد از آن مضارع محقق الوقوع است که در خلال بررسی چند نمونه معنای آن روشن تر خواهد شد.

۱- همان، ج ۲، ص ۱۲۸.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۴.

ص: ۱۴۳

الف() وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونی وَ أُمِّی إِلهَینِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)(۱) فلفظ الآیه ماض و معناه مستقبل و لم یقله بعد و سیقوله(۲).

ب() وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِیعاً)(۳) معناه مستقبل أنهم یبرزون و اللفظ ماض.(۴)

ج() یا وَیلَنا إِنَّا کُنَّا ظالِمِینَ فَما زالَتْ تِلْکَ دَعْواهُمْ حَتَّی جَعَلْناهُمْ حَصِیداً خامِدِینَ)(۵) قال بالسیف و تحت ظلال السیوف و هذا کله مما لفظه ماض و معناه مستقبل.(۶)

گفتنی است که این نوع کاربردها در آیات قرآنی پرشمار است اما در این کتاب تنها ذیل چهار آیه(۷) از این عنوان استفاده شده است.

۱۴ تقدیم و تأخیر

در تفسیر قمی این عنوان برای دو گونه آیات به کار برده شده است. گونهٔ اول آیات ناسخی که در مصحف کنونی پس از منسوخ خود قرار گرفته اند، که با تعابیری چون «فقد قدمت الناسخه علی المنسوخه فی التألیف»(۸) و «هذه الآیه متقدمه علی...»(۹) از آنها یاد می شود که ریشه در همان تفکر توقیفی نبودن مفّسر

۱- مائده/ ۱۱۶.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۹۷.

۳- ابراهیم/ ۲۱.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۷.

۵- انبیاء/ ۱۴ و ۱۵.

۶- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۳.

۷- سه مورد از آن در متن یاد شد برای مورد چهارم نک: همان، ص ۲۲۵.

۸- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۸۵.

۹- . همان، ص ۷۲.

ص: ۱۴۴

دارد و گونهٔ دوم آیـاتی که بنابر ضـرورتهای کلامی، تناسب با حال مخاطب و جز آن، واژه های یک آیه در تقـدم و تأخر جابه جا شده اند. که این نوعِ اخیر برابر با بحث تقدم و تأخر در ادبیات عرب است. به مصادیق بنگیریم:

الف) ذیل سورهٔ جاثیه آیهٔ ۲۴ می خوانیم:

(وَ قـالُوا ما هِی إِلَّا حَیاتُنَا الـدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا)و هـذا مقـدم و مؤخر لأن الـدهریه لم یقروا بالبعث و لا النشور بعـد الموت و إنما قالوا نحیا و نموت».(۱)

از نظر مفّسر علت این تقدیم و تأخیر در آیه مناسبت با حال مخاطبان است که همان دهریان باشند.

ب) در سورهٔ آل عمران ذیل آیهٔ ۴۳ آمده است:

(و قوله یا مَرْیمُ اقْنُتِی لِرَبِّکِ وَ اسْجُدِی وَ ارْکَعِی مَعَ الرَّاکِعِینَ)و إنما هو ارکعی و اسجدی(۲)

مفّسـر در این آیه به صـراحت از تقدیم و تأخیر سـخن نگفته بلکه با جابه جایی دو واژهٔ آیه بدان اشاره کرده است و نیز دربارهٔ علت این تقدیم و تأخیر سکوت پیشه نموده است.

نمونه ای دیگر آیهٔ ۵۶ سورهٔ روم است که با تغییر جای واژگان و اشاره به تقـدم و تأخر آنها مجـدد مکتوب شـده است:و قوله(قالَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِیمانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتابِ اللَّهِ إِلی یوْمِ الْبَعْثِ)فإن هذه الآیه مقدمه و مؤخره و إنما هی «و قال الذین أوتوا العلم و الإیمان فی کتاب الله لقد لبثتم إلی یوم البعث».(۳)

۱- همان، ج ۲، ص ۲۷۰.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص۱۳۷.

ص: ۱۴۵

د) آیهٔ ابتدایی سورهٔ کهف نیز با جابه جایی واژه ها این گونه تلاوت می شود:

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیماً)قال هـذا مقـدم و مؤخر لأن معناه «الـذی أنزل علی عبده الکتاب قیما و لم یجعل له عوجا»، فقد قدم حرف علی حرف».(۱)

۱۵ به کار رفتن حرفی به جای حرف دیگر

در مقـدمه با عنوانی با عبارت «ما هو حرف مکان حرف» رو به رو می شویم در متن کتاب از این عنوان به دو شـکل یاد شـده است. گاه با عباراتی چون «وضع حرف مکان حرف» و گاه بدون نهادن عنوان خاصی بر متن و ضمن توضیحی، غیر مستقیم.

الف) در سورهٔ نمـل ذیـل آیـهٔ(یا مُوسی لا تَخَفْ إِنِّی لا یخافُ لَدَی الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ)(۲) می خـوانیم: «و معنی إلاـ من ظلم کقولک و لا من ظلم(ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ)فوضع حرف مکان حرف».(۳)

ب) در تفسیر آیهٔ ۱۵۰ سورهٔ بقره(لِئَلَّا یکُونَ لِلنَّاسِ عَلَیکُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)با عبارت «یعنی ولا الذین ظلموا منهم(وإلا) فی موضع(ولا)ولیت هی الاستثنا»(۴) بیان شده است.

۱۶ متفرقات

اشاره

۱- همان، ص۵.

۲- نمل/ ۹ و ۱۰.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۰۲ . نمونه ای دیگر نک: همان، ج ۱، ص ۲۷۹.

۴- همان، ج ۱، ص ۷۲.

ص: ۱۴۶

چهار نکتهٔ علوم قرآنی دیگر در تفسیر قمی وجود دارد که تنها یک یا دو بار و به ندرت، به کار رفته است.

الف) فضائل سور

از فضائل سور در این کتاب اثری نیست به جز یک روایت ذیل آیـهٔ اول سورهٔ انعام که به نقل از امام رضا خبر از نزول یک جای این سوره می دهد و فضیلت قرائت آن را با این الفاظ بیان می دارد:

«فإنه حدثنی أبی عن الحسـین بن خالد عن أبی الحسن الرضا قال نزلت الأنعام جمله واحده و یشـیعها سبعون ألف ملک لهم زجل بالتسبیح و التهلیل و التکبیر فمن قرأها سبحوا له إلی یوم القیامه».(۱)

ب) نزول قرآن به لهجه های مختلف

در تفسیر قمی دو جا به نزول قرآن به لهجه های مختلف اشاره شده است.

۱ واژه ای از سورهٔ قصص از منظر این کتاب با لهجهٔ سریانی نازل شده است:

(وَ أَصْبَحَ الَّذِینَ تَمَنَّوْا مَکانَهُ بِالْأَمْسِ یقُولُونَ وَیکَأَنَّ اللَّهَ)قال هی لفظه سریانیه.(۲)

۱- . القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۰۱.

۲- . ۳.القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۲۱.

ص: ۱۴۷

۲ ذیل آیه ۳۹ سوره فرقان می خوانیم (: وَ کُلًّا تَبَّرْنا تَتْبِیراً)یعنی کسرنا تکسیرا، قال هی لفظه بالنبطیه.(۱)

ج) لفظ واحد و معنا جمع و برعکس

در این کتاب با عناوینی چون «لفظه واحـد و معناه جمع» و یا «لفظه جمع ومعناه واحـد» نیز رو به رومی شویم که اولی بر اسم جمع و قاعـدهٔ اسم جنس دلالت می کند مانند: «شـجر»(۲) که بـا به کـاربری «الشـجر» افـادهٔ عموم می کنـد و... و دومی نیز بیشتر به جری و تطبیق می ماند چه اینکه خود مؤلف نیز با تعبیر «و هو جار فی الناس»(۳) از آن یاد کرده است.

گفتار چهارم: مباحث موضوعی در تفسیر قمی

۱ داستانهای قرآنی، اخبار پیشینیان و غزوات صدر اسلام

در موارد متعددی در این کتاب به نقالی داستانهای قرآنی و اخبار پیامبران سلف و پیامبر اکرم و نیز چگونگی رویدادهای غزوات صدر اسـلام پرداخته شده است که این داسـتانها شـباهت بسـیاری با داسـتانهای اسباب نزول و نحوهٔ گویش مفّسر در آنها دارند. این گونه نقلها از ترکیب مزجی آیات و قطعات مختلف یک داسـتان پدید می آیند. که این دو مجموعه در یک چینش منطقی در کنار هم قرار گرفته و داستان کاملی را تشکیل می دهند و از این گذر، آیات

۱- همان، ص ۹۰.

۲- جر / ۲۲) همین) « الملک » ۲. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۵۵ ، حج / ۱۱ ؛ و نیز درباره کلمهٔ عبارت به کار رفته است.

۳- این عنوان در مقـدمه به کـار رفته و در متن کتاب نیز مصادیق آن ذکر شـده است؛ نک : سوره های . انفال/ ۲۷ ؛ ممتحنه/ ۱؛ آل عمران/ ۱۷۳ ؛ توبه/ ۶۱.

ص: ۱۴۸

بسیاری نیز تفسیر می شود.

در واقع توجه به سیاق آیات، چینش منظم و هدفمند بخشهای مختلف داستانها و قدرت تصویرگری بالای مفّسر با توجه به فضای نزول آیات موجب می شود ذهن مخاطب طی مطالعهٔ آیات و تفسیر آنها ناخودآگاه به تصویرپردازی وقایع و رویدادها بپردازد و از این منظر کتاب موجود، تفسیری جذاب جلوه نماید.

برای مثال داستان حضرت آدم از خلقت او گرفته تا رویایی با ابلیس(۱)، اخراج از بهشت،(۲)

هبوط ایشان به زمین(۳) و توبهٔ حضرت و کلماتی که حضرت بر زبان جاری فرمود(۴)، بیان شده است و نیز داستانهای حضرت موسی و قوم بنی اسرائیل طی توضیح وقایع متعددی مانند: داستان فرعون، عذابهایش و ساحران و حضرت موسی(۵) ، داستان گاو بنی اسرائیل و چگونگی قتلی که صورت گرفته بود، الواح حضرت موسی ، تولد حضرت موسی و پرورش او که داستانی مفصل در ۶ صفحه است(۶) چگونگی زندگی بنی اسرائیل در مصر و هلاک قارون(۷) و چگونگی رویارویی موسی با فرعون و داستان عصای حضرت،(۸)

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۴۹.

۲- همان، ص ۵۳ و ۲۳۷.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۵۴.

۴- همان.

۵- . ۵. همان، ص ۲۳۹.

۶- . ۸. همان، ص ۱۱۳ تا ۱۱۸.

۷- همان، ص ۱۲۰ تا ۱۲۲.

۸- . همان، ص ۵۹.

ص: ۱۴۹

قضیهٔ گوساله پرستی بنی اسرائیل(۱) و خضر و حضرت موسی (۲)(ع)، بیان شده است.

از حضرت سلیمان با نقل داستانهای هدهد و بلقیس(۳)، موریانه و عصای حضرت سلیمان(۴) و نیز چگونگی برخورد او با بنی اسرائیل و حوادثی که با آن رو به رو بوده است،(۵) در نقلی بسیار طولانی سخن گفته است.

داستان زندگی حضرت ابراهیم(۶) و محاجهٔ او با نمرود(۷) و زنده کردن پرندگان(۸) و ذبح فرزندش اسماعیل(۹) و داستان بخت النصر و عزیز(۱۰)، هابیل و قابیل(۱۱)، هاروت و ماروت(۱۲)، حضرت یونس(۱۳)، حضرت نوح(۱۴) و سایر پیامبران(۱۵)، حضرت یوسف(۱۶)، ذی القرنین(۱۷)، حضرت داود(۱۸) و اصحاب کهف(۱۹)، نیز در این

۱- همان، ج ۲، ص ۶۲ و ۶۳.

۲- همان، ص ۱۱ تا ۱۹.

۳- همان، ص ۱۰۳.

۴- همان ، ج ۱، ص ۶۵.

۵- همان، ج ۲، ص ۲۰۷ تا ۲۱۲.

۶- القمی، علی بن ابراهیم، همان ، ج ۱، ص ۳۳۴.

۷- همان، ص ۹۴.

۸- همان، ص ۹۵.

۹- همان، ج ۲، ص۱۹۸.

۱۰- همان، ج ۱، ص ۹۵.

۱۱- همان، ص ۱۷۴.

۱۲- همان، ص ۶۴.

۱۳- همان، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

۱۴- همان، ص ۳۲۸.

۱۵- . در سوره هود به زندگی بسیاری از پیامبران پرداخته شده است.

۱۶- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۴۴.

۱۷- همان، ج ۲، ص ۱۲.

۱۸- همان، ص ۲۰۴.

۱۹- همان، ص ۶ تا ۹.

ص: ۱۵۰

کتاب نقل شده است.

همچنین از حضرت مریم و حضرت عیسی،(۱) نذر همسر عمران(۲)، رفعت حضرت عیسی(۳)، سخن گفته شده است.

به حوادث زنـدگی پیامبر ، داستان معراج و شب اسراء،(۴) رحلت پیـامبر و جریان فـدک(۵) و غزوات بـدر(۶)، احد(۷)، ذات السلاسل(۸)، بنی قریظه(۹)، احزاب(۱۰) به تفصیل پرداخته شده است که این نقلها با نگاهی کاملاً شیعی و ذکر فضائل اهل بیت همراهند.

از آنچه گفته آمـد به جرأت می توان گفت نقـل داسـتانهای مختلف و رویـدادها در این کتـاب بـا نقـل اسـباب و شـأن نزولهای آن همپایی می کند. نکته ای که در بررسـی این داسـتانها به چشم می خورد این است که در میان بسـیاری از آنها بخشـهایی از روایات متواتری همچون حـدیث منزلت، خطبهٔ پیامبر در جنگ تبوک، سـخن پیامبر با ابوذر(۱۱) دیـده می شود و نیز هماننـد آنچه در اسـباب نزول گفته آمـد کاملاً مشـخص است که داسـتانها باید از منابع ذکر شده باشـند به ویژه آن گاه که با نقلهایی بسـیار طولانی حتی گاهی بیش از ۵ صفحه رو

۱- همان، ص ۲۳ تا ۲۵.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۰۹و

۳- همان، ص ۱۱۱.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۱۳.

۵- همان، ج ۱، ص ۱۱۱ تا ۱۱۹.

۶- . ۶. همان، ص ۲۵۶ تا ۲۷۰.

۷- همان، ص ۱۱۸ تا ۱۳۳.

۸- همان، ج ۲، ص ۴۳۵ تا ۴۴۰.

۹- همان، ص ۱۵۳ تا ۱۶۷.

۱۰- همان، ص ۱۵۲ تا ۱۷۲.

۱۱- همان، ج ۱، ص ۲۹۲،۲۹۴، ۲۹۰.

ص: ۱۵۱

به رو هستیم به نمونه ای بنگریم:

الف) ذیل آیهٔ ۶۳ سورهٔ بقره بدون ذکر منبع مکالمهٔ میان ابوذر و عثمان بن عفان نقل شده است در بخشهایی از این نقل طولانی می خوانیم:

«أخبرنی حبیبی رسول الله فقـال لا یفتنونک یا اباذر ولا یقتلونک... فجاء امیرالمؤمنین فقـال عثمان یا أباالحسن... فقال ... فإنی سمعتُ رسول الله یقول ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء علی ذی لهجه أصدق من ابی ذر فقال اصحاب رسول الله صدق ابوذر و قد سمعنا هذا من رسول الله فبکی ابوذر عند ذلک فقال ویلکم...».(۱)

همـان طور که از مثال واضـح است نقلی این چنین، با بیان جزئیات و نقل قولها و بسـیار طولانی آن هم از حافظه، بعیـد می نمایـد و مهم تر آنکه این داستان به کرّات در کتابهای شیعی ذکر شده است و تقریباً از تواتر معنایی برخوردار است.

البته برخی از این داسـتانها با استناد به امامان نقل شده اند که بیشتر نیز مرسـلند(۲) اما اکثر آنها بدون اسـتناد به معصوم و یا منبعی آمده اند و اینکه چرا منبع ذکر نشده است از پرسشهای دیگر این پژوهش است.

ب) ذیل آیهٔ ۵ سورهٔ انفال طی ۱۲ صـفحه داسـتان رویارویی گروهی از قریش به سردکرگی ابوسفیان و اصحاب پیامبر ذکر می شود که در خلاـل آن نقلهـای بسـیاری از ابوجهل، ابوالبختری، پیامبر ... و نیز نقـل شـعرهایی از عرب و بیـان جزئیات عملکردهای حضرت علی در دفاع از پیامبر ،

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۶۱ تا ۶۴.

۲- . ۱۲۹ تا ۱۳۴ ، ۲. همان، ص ۱۲۲ تا ۱۲۷.

ص: ۱۵۲

حمزه و عباس عموی پیامبر آمده است که تقریباً می توان گفت ذکر همهٔ این جزئیات، آن هم از ذهن، ناممکن است.

۲ مباحث کلامی و ردّ فرق باطل

اشاره

شمـار پرداختهـای تفسیر قمی به مبـاحث کلاـمی اعتقادی، کم نیست در مقدمـهٔ کتاب با عناوینی چون «الردّ علی الزنادقه، الردّ علی الثنویه، الردّ علی من انکر الثواب والعقاب و...» از آنها تعبیر شده است اما با مراجعه به متن کتاب دیده می شود که این گونه مباحث اغلب به دو شکل به کار رفته اند:

اول آنکه از برخی مبـاحث، بـا تعابیر مقـدمه سـخن گفته و دوم با اشاره به اینکه یک آیه دربردارنـدهٔ کـدام تفکر کلامی است و از مصادیق کـدام اندیشه های شـیعی است از این گونه مباحث یاد شده است. در واقع یا درمقام ردّ اندیشه های فرق مختلف غیرشـیعی است و یا در مقام اثبات اندیشه های شیعی. با بررسی متن در می یابیم که کتاب حاضر مشتمل است بر:

الف) اشارهٔ صریح به تفاوت اندیشه های شیعی و سنی

در کتاب حاضـر، اهل سـنت با تعبیر «العامه» معرفی شده اند و در قسـمتهایی از کتاب به تفاوت های تفسـیر ایشان از آیات با تفاسـیر شیعه سخن گفته شده است.

۱ ذیل آیهٔ ۲۰۳ سورهٔ بقره(فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یوْمَینِ فَلا إِثْمَ عَلَیهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیهِ لِمَنِ اتَّقی الکبائر)

آمده است:

«و أما العامه فإنهم یقولون فمن تعجل فی یومین فلا إثم علیه و من تأخر فلا إثم علیه لمن اتقی الصید، أ فتری أن الله

ص: ۱۵۳

تبارک و تعالی حرم الصید بعد ما أحله لقوله «وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا»(۱) و فی تفسیر العامه معناه فإذا حللتم فاتقوا الصید، و کافر وقف هذا الموقف...».(۲)

۲ در تفسیر آیهٔ ۲۲۳ سورهٔ بقره(نساءکم حرث لکم فأتو احرثکم أنی شئتم)به نقل از اهل سنت گفته آمده: «و تأولت العامه فی قوله(أنی شئتم)أی حیث شئتم فی القبل و الدبر و قال الصادق (: «أنی شئتم)ای متی شئتم فی الفرج...»(۳) و به این شکل میان دو نقل شیعه و سنی قیاس شده است:

۳ در تفسیر آیهٔ... (فَلْیَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَی السَّمَاءِ ثُمَّ لیَقْطَعْ فَلْیَنْظُرْ هَلْ یذْهِبَنَّ کَیدُهُ مَا یغِیظُ)(۴) ، پس از ذکر تفکر شیعی دربارهٔ آن گفته شده است:

فأما العامه فإنهم رووا فی ذلک أنه من لم یصدق بما قال الله فلیلق حبلا إلی سقف البیت لیختنق...(۵)

۴ در آیهٔ(لِلَّذِینَ یقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا)(۶) به نقل از علی بن ابراهیم آمده است: «قال إن العامه یقولون نزلت فی رسول الله لما أخرجته من مکه و إنما هی للقائم إذا خرج یطلب بدم الحسین ...»(۷).

۵ داستان افسانهٔ غرانیق از جمله مطالبی است که در کتاب حاضر به نام تفکر اهل سنت ذکر شده است:

۱- . ۱. مائده/۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۷۹.

۳- همان، ص ۸۱.

۴- حج/ ۱۵

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۵۵.

۶- حج/ ۳۹.

۷- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۵۹.

ص: ۱۵۴

(وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِی إلی قوله وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ)(۱) فإن العامه رووا أن رسول الله کان فی الصلاه فقرأ سوره النجم فی مسجد الحرام و قریش یستمعون لقراءته فلما انتهی إلی هذه الآیه(أَ فَرَأَیتُمُ اللَّاتَ وَ الْعُزَّی وَ مَناهَ الثَّالِثَهَ الْأُخْری) (۲) أجری إبلیس علی لسانه «فإنها للغرانیق الأولی و إن شفاعتهن لترتجی» ففرحت قریش و سجدوا و کان فی القوم الولید بن المغیره المخزومی و هو شیخ کبیر فأخذ کفا من حصی فسجد علیه و هو قاعد و قالت قریش قد أقر محمد بشفاعه اللات و العزی، قال فنزل جبرئیل فقال له جبرئیل قد قرأت ما لم أنزل علیک و أنزل علیه «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِی إِلَّا إذا تَمَنَّی أَلْقَی الشَّیطانُ فِی أُمْنِیتِهِ فَینْسَخُ اللَّهُ ما یلْقِی الشَّیطانُ». و أما الخاصه فإنه روی عن أبی عبد الله أن رسول الله أصابه خصاصه فجاء إلی رجل من الأنصار فقال له هل عندک من طعام فقال نعم یا رسول الله و ذبح له عناقا و شواه فلما أدناه منه تمنی رسول الله أن یکون معه علی و فاطمه و الحسن و الحسین فجاء منافقان ثم جاء علی بعدهما فأنزل الله فی ذلک»(۳).

۵ آیهٔ ۱۱ سورهٔ نور با توجه به نقل عامه و خاصه این گونه تفسیر می شود:

۱- حج/ ۵۲.

۲- نجم/ ۱۹ و ۲۰.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۶۰.

ص: ۱۵۵

(إِنَّ الَّذِينَ جاؤُ بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيرٌ لَكُمْ)فإن العامه رووا أنها نزلت فی عائشه و ما رمیت به فی غزوه بنی المصطلق من خزاعه و أما الخاصه فإنهم رووا أنها نزلت فی ماریه القبطیه و ما رمتها به عائشه و المنافقات».(۱)

۶ در سورهٔ صافات سخن از ذبیح اسماعیل است و اینکه ایشان چه کسانی هستند؟ ابتدا مؤلف با یک روایت به نقل از علی بن ابراهیم و نیز یک روایت مرسل از پیامبر گفته است که ایشان اسماعیل و عبدالله بن عبدالمطلب هستند و سپس می گوید:

«فهذان الخبران عن الخاصه فی الذبیح قد اختلفوا فی إسحاق و إسماعیل و عبد الله و قد روت العامه خبرین مختلفین فی إسماعیل و إسحاق».(۲)

۷ در سورهٔ قصص نیز دربارهٔ(وَ یوْمَ ینَادِیهِمْ فَیقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِینَ)(۳) گفته شده است: «فإن العامه رووا إن ذلک فی القیامه» و سپس دیدگاه شیعه در تفسیر این آیه با نقل روایتی از علی بن ابراهیم بیان می شود: «وأما الخاصه فإنه حدثنی ابی...».(۴)

یک نقل نیز بنا بر قول علی بن ابراهیم و متکی بر روایتی از معصوم تفاوت نگاه شیعه و سنی به یک آیه را دربردارد که این نقل از دایرهٔ شاهدان این بحث خارج است و نمی توان آن را به عنوان مصادیقی از استفاده از منقولات اهل سنت در تفسیر برشمرد.

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۷۵.

۲- همان، ص ۱۹۹.

۳- قصص / ۶۵.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۱۹.

ص: ۱۵۶

«فإنه حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عن أبی عبد الله قال... فقال الرجل لأبی عبد الله إن العامه تزعم أن قوله(وَ یوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً)(۱) عنی یوم القیامه، فقال أبو عبد الله أ فیحشر الله من کل أمه فوجا و یدع الباقین لا، و لکنه فی الرجعه».(۲)

این نقل با آنچه پیش تر گفتیم متفاوتند و تنها روایتی است که امام طی آن تفسیر صحیح آیه را می فرماید.

با بررسی آنچه گفته آمد درمی یابیم که تمامی این گونه عبارات از سوی مؤلفِ کتاب، بیان شده است و علی بن ابراهیم و یا سایر مشایخ در ذکر این مطالب نقشی ندارند.

ب) اشاره به تفکرات فرق مختلف و بیان بطلان آنها

در تفسیر قمی ذیل برخی از آیات به تناسب از برخی عقاید معتزله،(۳) مرجئه(۴)، قدریه،(۵) دهریه،(۶) زنادقه(۷) و جبریه(۸) (مجبره)(۹) سخن گفته شده است و گاه این مطالب با بیان عقیدهٔ فرقه ای خاص همراه است و گاه در کنار آیه تنها به ذکر

۱- نمل/ ۸۳.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۰۶.

۳- برای نمونه نک: همان، ص ۳۳،۶۵ و...

۴- برای نمونه نک: همان، ج ۱، ص ۳۰۷ و ج ۲، ص ۲۷۹، ۲۷...

۵- برای نمونه نک: همان، ص ۲۳۳ و ج ۲، ص ۳۲۰ و...

۶- برای نمونه نک: همان، ج ۲، ص ۵۷،۱۳ و ۳۸۹ و... ،۳۱۲، ۲۳۷، ۱۳۶، ۱۳۱

۷- برای نمونه نک: همان، ص ۱۳۱، ۲۳۸و...

۸- برای نمونه نک: همان، ص ۳۹۰ و...

۹- برای نمونه نک: همان، ج ۱، ص ۲۱۹ و ج ۲، ص ۱۲۷، ۴۳۴ و...

ص: ۱۵۷

«هی الرّد علی...» بسنده شده است. به نمونه هایی از آنها بنگریم:

۱ ذیل آیه (فَتَبارَکَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ)(۱) می خوانیم:

«و زعمت المعتزله أنا نخلق أفعالنا و احتجوا بقول الله (أَحْسَنُ الْخالِقِینَ)و زعموا أن هاهنا خالقین غیر الله عز و جل و معنی الخلق هاهنا التقدیر»(۲).

۲ آیهٔ ۷ و ۸ سورهٔ زلزال از نظر مؤلف ردّ مجبره محسوب می شوند:

(فَمَنْ یعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیراً یرَهُ وَ مَنْ یعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یرَهُ)و هو رد علی المجبره الذین یزعمون أنه لا فعل لهم».(۳)

ج) تأویل برخی از آیات به برخی عقاید کلامی

از دیگر ویژگیهای کلامی این کتاب تأویل یک آیه به عقاید شیعه است. در تفسیر قمی، از رجعت(۴) ، بسیار فراوان، توحید،(۵) بدا،(۶) برزخ(۷)، عصمت ائمهٔ اطهار (۸)، ثواب و عقاب پس از مرگ(۹)، اهباط و تکفیر(۱۰)، آجال و ارزاق(۱۱)،

۱- مؤمنون/ ۱۴

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۶۵...

۳- همان، ص ۴۳۴.

۴- همان، ج ۱، ص ۵۸،، ۱۴۸، ۱۲۳، ۱۰۸، ۱۰۶ ، ۵۰، ۳۹ ، ۳۸۷ و ج ۲، ص ۱۱ ، ۳۸۵، ۳۱۳، ۳۱۲، ۲۴۹. ۳۹۸ و ۳۹۹، ۳۶۷، ۳۱۷ ، ۲۲۸، ۲۳۰ ، ۲۳۱ ، ۲۶۵، ۳۰۳، ۳۱۰

۵- همان، ج ۲، ص ۲۵۷.

۶- همان، ج ۱، ص ۱۸۳ و ۲۶۴ و ج ۲، ص ۱۷۸.

۷- همان، ج ۲، ص ۲۶ و ۶۹.

۸- همان، ج ۱، ص ۳۶۶.

۹- همان، ص ۱۳۰.

۱۰- همان، ص ۳۳۹.

۱۱- همان، ج ۲، ص ۲۶۴.

ص: ۱۵۸

عالم ذر(۱)، شفاعت(۲) و... غیره سخن گفته شده است نمونه هایی از آن را از نظر می گذرانیم:

۱ ذیل آیهٔ(وَ حَرامٌ عَلی قَرْیهٍ أَهْلَکْناها أَنَّهُمْ لا یرْجِعُونَ)(۳) آمده است:

«فإنه حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن ابن سنان عن أبی بصیر عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله و أبی جعفر قالا کل قریه أهلک الله أهلها بالعذاب لا یرجعون فی الرجعه».(۴)

۲ ذیل آیهٔ سورهٔ دخان در بحث از بدا آمده است:

(فیها یفْرَقُ فی لیله القدر کُلُّ أَمْرٍ حَکِیم)(۵) أی یقدر الله کل أمر من الحق و من الباطل و ما یکون فی تلک السنه و له فیه البداء و المشیه یقدم ما یشاء و یؤخر ما یشاء من الآجال و الأرزاق و البلایا و الأعراض و الأمراض و یزید فیها ما یشاء و ینقص ما یشاء و یلقیه رسول الله إلی أمیرالمؤمنین و یلقیه أمیرالمؤمنین إلی الأئمه حتی ینتهی ذلک إلی صاحب الزمان (۶)«».

۳ مباحث فقهی

بیان مباحث فقهی به تناسب آیات الاحکام از دیگر نکاتی است که جسته و

۱- همان، ج ۱، ص ۲۳۸ و ج ۲، ص ۳۱۷.

۲- همان، ص ۲۳۵.

۳- انبیاء/ ۹۵.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۵۰.

۵- دخان/ ۴.

۶- . ۶. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۶۴

ص: ۱۵۹

گریخته در این کتاب به آن اشاره شده است.

احکام قبله(۱) ، فدیه و روزه(۲)، حج(۳)، غسل،(۴) طلاق(۵)، نماز خوف و حیرت،(۶) اموال یتیم(۷)، تقسیم ارث،(۸) خمس،(۹) زنا (۱۰)و... در تفسیر قمی آمده است. مفّسر در این حوزه در جایگاه فقهی می نشیند و حکم امور مختلف را بیان می دارد. این گونه نقلها در تفسیر بسیار نیست.

۴ ادبیات عرب و نکات نحوی

تفسیر قمی از پرداختن به مباحث مربوط به ادبیات عرب و نکات نحوی، نیز غافل نمانده است. شمار این نوع مطالب اندك است و آنقدری نیست که بتوان گفت از شیوه های مفّسر در کتاب محسوب می شود؛ اما گاه استفاده از اشعار عرب و بیان نکات نحوی و نقش کلمات در آیات، در این کتاب به چشم می خورد البته شرح لغات و واژگان دور از ذهن نیز، که در بحث از تفسیر مفردات قرآنی بدان اشاره شد، خود حکایت از تسلط مفّسر به معانی واژگان عرب دارد.

در نسخهٔ موجود از تفسیر قمی گاه به نقل از علی بن ابراهیم و یا مؤلف

۱- . ۱. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص۶۸.

۲- همان، ص.۷۹ ،

۳- . ۷۷ و ج ۲، ص ۵۹ ، همان، ص ۷

۴- همان، ج ۱، ص ۸.

۵- همان، ص ۸۴،۸۶ و ج ۲، ص ۳۵۷ و ۳۵۸ ،۸۵.

۶- همان، ج ۱، ص ۸۸.

۷- همان، ص ۱۴۰.

۸- همان، ص ۱۴۱.

۹- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۷۶.

۱۰- همان، ج ۲، ص ۷۲.

ص: ۱۶۰

اشعاری متناسب با معانی آیات ذکر می شوند شمار آنها از ۱۱ عدد تجاوز نمی کند اما نشان از آن دارد که مفّسر این کتاب در ادبیات عرب نیز دستی داشته است.

۱ در معنای واژه «زینم» ذیل آیه ۱۳ سوره قلم، گفته شده است(: عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِیمٍ)قال العتل: عظیم الکفر و(الزنیم:)الداعی و قال الشاعر:

زنیم تداعاه الرجال تداعیاً

کما زید فی عرض الأدیم الأکارع(۱)

۲ مؤلف تبیین آیهٔ(أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ)(۲) را با روایت مرسلی از امیرمؤمنان آغاز می کند و در همیاری با کلام حضرت دو بیت شعر می آورد:

«قال نزلت فی القصاص و الخطاب و هو قول أمیرالمؤمنین و علی کل منبر منهم خطیب مصقع یکذب علی الله و علی رسوله و علی کتابه، و قال الکمیت فی ذلک.

مصیب علی الأعواد یوم رکوبها لما قال فیها مخطئ حین ینزل

و لغیره فی هذا المعنی.

و غیر تقی یأمر الناس بالتقی طبیب یداوی الناس و هو

۱- همان، ج ۲، ص ۳۶۷.

۲- بقره/۴۴.

ص: ۱۶۱

علیل»(۱)

علاوه بر این در کتاب حاضر در برخی موارد به بیان نقش واژه های یک آیه پرداخته شده است؛ اشاره به فعل و مفعول، مبتدا و خبر(۲)، قسم و جواب،(۳) فاعل و مفعول(۴) و... از جملهٔ آنها است. بیان این نکات نحوی بسیار محدود و انگشت شمار است به گونه ای که به نظر می رسد مفّسر سعی نداشته در این وادی، مگر به ضرورتی که احساس کرده است، وارد شود. به نمونه هایی از آنچه گفته آمد بنگریم:

۱(تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)فقوله(تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)(۵) ابتداء و قوله(فُصِّلَتْ آياتُهُ خبره)(۶)

۲(هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ)(۷) أي مرضيه فوضع الفاعل مكان المفعول(۸)

فصل چهارم: استناد و انتساب تفسیر قمی

اشاره

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۵۷.

۲- همان، ص ۲۳۳ و ۳۰۴.

۳- همان، ص ۳۰۸،۴۴۲، ۴۲۴، ۴۱۱، ۳۹۲، ۳۷۵، ۳۳۶.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۱.

۵- فصلت/ ۲ و ۳.

۶- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۳۳.

۷- حاقه/ ۱۹ - ۲۱

۸- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۷۲.

ص: ۱۶۲

ص: ۱۶۳

گفتار اول: استناد و انتساب مقدمهٔ تفسیر قمی

گفتار دوم: استناد متنی تفسیر قمی

گفتار سوم: نقد متنی تفسیر قمی

ص: ۱۶۴

ص: ۱۶۵

در این فصل به تفکیک به بحث از استناد و انتساب تفسیر قمی در دو بخش مقدمه و متن، می پردازیم و در هر بخش قراینی که نشان از نگارش این کتاب به قلم شخصی به غیر از علی بن ابراهیم است، اشاره می کنیم.

گفتار اول: استناد و انتساب مقدمهٔ تفسیر قمی

در بحث از انتساب مقدمه، همانند انتساب کتاب اختلاف است. برخی آن را نگارش- علی بن ابراهیم و تنها بخشِ ابتدایی آن را، برگرفته از رسالهٔ نعمانی و یا رسالهٔ سید مرتضی علم الهدی می دانند.(۱) برخی نیز نیمی از آن را از علی بن ابراهیم و نیم دیگر را نگاشتهٔ مؤلف می شمارند.(۲)

اینکه نویسندهٔ مقدمه به راستی کیست؟ بسیار اهمیت دارد، چه اینکه عبارات مقدمه هم از آن جهت که دربردارندهٔ توثیق عام مشایخ مذکور در کتاب است و مبنای عملکرد بسیاری از عالمان قرار گرفته، مهم است و هم از آن جهت که بیانگر شیوهٔ مؤلف در نگارش و تابلویی است(۳) که از درون تفسیر نشان

۱- الطهرانی، آقابزرگ، الذریعه، همان، ج ۴، ص ۳۰۳.

۲- همانند طیب جزائری که در تصحیح خود از آ ن جا که به زعم او از علی بن ابراهیم است، عبارت را در میان مقدمه افزوده است . القمی، علی بن « قال ابوالحسن علی بن ابراهیم الهاشمی القمی ط ابراهیم، همان، ج ۱- ص.

۳- در فصل پنجم همین پژوهش بدان پرداخت هخواهد شد.

ص: ۱۶۶

دارد، مهم جلوه می کند. از این رو، دانستن اینکه چه کسی این مقدمه را نگاشته است در میزان اعتبار کتاب و به تبع، در اعتماد و عدم اعتماد به آن اثرگذار است.

حال به بررسی دقیق تر مقدمه می نشینیم تا ببینیم، آیا می توان از میان متن آن، مؤلف را بازشناخت؟در بخش ابتدایی مقدمه، عباراتی آمده است که دربردارندهٔ نکات علوم قرآنی است و قرآن را دارای ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، تقدیم و تأخیر، عام و خاص و... معرفی می کند.(۱) این عبارات به مطالبی شباهت دارد که در بحار الانوار با نام رسالهٔ نعمانی آمده است و با سندی ضعیف به امیرمؤمنان علی می رسد. اما این دو متن اختلافهایی نیز با هم دارندکه از جملهٔ آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

بخشهایی در مقدمهٔ تفسیر قمی است که در رسالهٔ نعمانی نیست.

تقدّم و تأخر برخی مطالب، در دو متن، با هم متفاوت است.

گاه یک مطلب در دو متن، با گویش و عباراتی متفاوت از هم آمده است.

برخی واژه ها و یا متن تفسیر قمی نسبت به رسالهٔ نعمانی، پس و پیش و یا تغییر کرده است.

برای روشن تر شدن آنچه گفته شد، بخشی از عبارات مقدمهٔ قمی و رسالهٔ نعمانی را با هم مقایسه می کنیم.

متن مقدمهٔ تفسیر قمی:

«فالقرآن منه ناسخ، و منه منسوخ، و منه محکم، و منه متشابه، و منه عام، و منه خاص، و منه تقدیم، و منه تأخیر، و منه منقطع، و منه معطوف، و منه حرف مکان حرف، و منه علی خلاف ما أنزل الله، و منه ما لفظه عام و معناه خاص، و منه ما

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۱۷ و ۱۸.

ص: ۱۶۷

لفظه خاص و معناه عام...».(۱)

متن رسالهٔ نعمانی:

«فالقرآن منه ناسخ، و منه منسوخ، و منه محکم، و منه متشابه، و منه خاص، و منه عام، و منه مقدم، و منه مؤخر، و منه منقطع معطوف و منقطع غیر معطوف، و منه حرف مکان حرف، و عزائم و رخص و حلال و حرام و فرائض و احکام، و منه ما لفظه عام و معناه خاص، و منه ما لفظه خاص و معناه عام...».(۲)

از مقایسهٔ کامل این دو متن بر می آید که مؤلف عبارات را، خود نگاشته است اما به نظر می رسد که از جمله منابع او در نگارش این بخش، رسالهٔ نعمانی نیز بوده باشد و یا اینکه پشتوانهٔ معلومات ذهنی نگارنده، از مطالعهٔ روایتی که مستند این رساله است به دست آمده باشد.

در انتهای نکات علوم قرآنی، که در حدود یک صفحه است، عبارتی از مؤلف آمده است با این مضمون:

«و نحن ذاکرون جمیع ما ذکرنا إن شاء الله فی أول الکتاب مع خبرها لیستدل بها علی غیرها و علم ما فی الکتاب...».(۳)

در واقع نویسنده با این عبارت، به گونه ای هدف خود از نگارش مطالب مقدمه را بیان می کند و می گوید آنچه از نکات علوم قرآنی پیش تر در مقدمه ذکر کرده است، با ذکر مثال بیان می شود تا مراد از مطالبی که درون کتاب آمده است،

۱- همان- ص ۱۷.

۲- المجلسی، محمدباقر، همان، ج ۹۰، ص ۴ و ۵.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۱۸.

ص: ۱۶۸

مشخص تر شود.

در ادامهٔ مقدمه، ۱۲ مورد(۱) ارجاع به متن کتاب با عباراتی چون: «نذکره فی مواضعه»، «فما ذکرنا...»، «و هم من... الذی ذکرناه» و «نذکر ما... و تفسیره فی مواضعه» به چشم می خورد.

این عبارات معمولاً پس از بیان توضیح دربارهٔ نکات علوم قرآنی که پیش تر گفته شده است، می آید. به این شکل که بخش به بخش با کلمات «فامّا» و «وامّا» آنچه از وجود ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و... گفته شده بود، توضیح داده می شود. با بررسی چند نمونه آنچه گفته شد روشن تر خواهد شد:

- فأما الناسخ و المنسوخ فإن... و مثله کثیر نذکره فی مواضعه؛

- و أما ما هو محرف منه فهو... و مثله کثیر نذکره فی مواضعه؛(۲)

- و أما الرد علی المجبره الذین... و مثله کثیر نذکره.(۳)

در واقع مؤلف سعی دارد با این عبارات به آنچه در متن کتاب تفسیر آورده، اشاره کند و مراد خود را از عباراتی که در متن کتاب بیان کرده است، شرح دهد.

پس از پایان توضیح واژگان به کار رفته در نکات علوم قرآنی، که حجم عمده ای از مقدمه را دربرمی گیرند، عبارت دیگری از مؤلف آمده که هم مضمون عبارت آغازین که پیش تر ذکر کردیم است و به نوعی خاتمهٔ مقدمه محسوب می شود.

۱- (دو مورد). ۳۷، ۳۵، ۲۸، ۲۵ ، ۱. همان- ص ۱۹ (دو مورد)، ۲۳ (دو مورد).

۲- همان- ص ۱۸.

۳- همان- ص۲۳.

ص: ۱۶۹

«و إنما ذکرنا من الأبواب التی اختصرناها من الکتاب آیه واحده لیستدل بها علی غیرها و یعرف معنی ما ذکرناه مما فی الکتاب من العلم و فی ذلک الذی ذکرناه کفایه لمن شرح الله صدره...».(۱)

از آنچه گفته شد، درمی یابیم که نگارندهٔ مقدمه باید یک نفر باشد که از ابتدا تا به انتهای آن را نوشته است و ضمن آن شیوهٔ خود را شرح داده و با عبارات ارجاعی نیز آنچه گفته است را به سایر بخشهای کتاب ارجاع می دهد. نتیجهٔ مطالب فوق این است که مقدمه، ادغامی از نگاشتهٔ دو نفر نیست؛ به گونه ای که بخشی از آن تألیف یک نفر و بخش دیگر، نگاشتهٔ فرد دیگری باشد. اما نگارندهٔ مقدمه چه کسی است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش به بررسی بیشتری نیاز است که در ادامه بدان می پردازیم.

در مقدمه، عبارت دیگری نیز وجود دارد که در شناخت مؤلف آن اثرگذار است.

ذیل عبارت «الرد علی من انکر الرؤیه»، آیهٔ ۱۱ تا ۱۵ سورهٔ نجم ذکر و در توضیح آن گفته شده است: «قال أبو الحسن علی بن إبراهیم بن هاشم حدثنی أبی...» و به این شکل با نقل یک روایت از علی بن ابراهیم اثبات می شود که این آیات در مقام ردّ کسانی است که رؤیت را انکار می کنند. از این پس در مقدمهٔ کتاب ۷ روایت دیگر به نقل از علی بن ابراهیم دیده می شود که با عبارت «قال علی بن ابراهیم و حدثنی...» و یا «قال و حدثنی...» روایت شده اند. هنگامی که عبارات «قال علی بن ابراهیم» در کنار «نذکره فی مواضعه» می نشینند، مشخص می شود که مؤلف (فاعلِ فعل «نذکره»)، قطعاً شخصی به غیر از علی بن ابراهیم

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۸.

ص: ۱۷۰

خواهد بود که از علی بن ابراهیم با ضمیر غایب یاد می کند و در سخنان خود به کلام او استناد می ورزد.

نکتهٔ مهم دیگری نیز از این ۷ روایت به دست می آیـد و آن تفاوتی است که میان مطالب مذکور در مقدمه و همان مطالب در متن کتاب وجود دارد که در خلال بررسی این ۷ روایت به آنها اشاره می کنیم.

۱ در مقدمهٔ تفسیر قمی آمده است:

«و أما الرد علی من أنکر الرؤیه(... عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی)قال أبو الحسن علی بن إبراهیم بن هاشم حدثنی أبی عن أحمـد بن محمد بن أبی نصر عن علی بن موسـی الرضا قـال یا أحمـد ما الخلاف بینکم و بین أصـحاب هشام بن الحکم فی التوحید فقلت جعلت فداک قلنا نحن بالصوره للحدیث...».(۱)

در متن تفسـیر قمی ذیـل آیات ۱۱ تا ۱۵ سـورهٔ نجـم، اثری از این روایت نیست.(۲) و این روایت تنهـا در مقـدمه به نقـل از علی بن ابراهیم آمده است و نه در متن تفسیر قمی و نه در هیچ کتاب معتبر شیعی دیگری به او منسوب نشده است.(۳)

۲ در مقدمهٔ قمی ذیل عنوان «و أما الرد علی من أنکر خلق الجنه و النار» می خوانیم:

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۳۲.

۲- همان، ج ۲- ص ۳۱.

۳- منابع جست و جو در این پژوهش، کتب موجود درCDجامع الاحادیث نور ۲ (همان) است.

ص: ۱۷۱

فقوله(عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی)(۱) السدره المنتهی فی السماء السابعه و جنه المأوی عندها قال علی بن إبراهیم حدثنی أبی عن حماد عن أبی عبد الله قال قال رسول الله ص لما أسری بی إلی السماء دخلت الجنه فرأیت قصرا من یاقوته حمراء یری داخلها من خارجها...»(۲).

ذیل هیچ آیه ای از سورهٔ نجم و نیز هیچ بخش دیگری از کتاب تفسیر قمی این روایت از علی بن ابراهیم آورده نشده است. اما کلام خود مؤلف که در مقدمه می گوید «السدره المنتهی فی السماء السابعه و جنه المأوی عندها» ذیل آیهٔ ۱۵ در سورهٔ نجم عیناً تکرار شده است.

۳ در مقدمهٔ کتاب به نقل از علی بن ابراهیم آمده است:

«قال و حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن حماد عن أبی عبد الله قال ما یقول الناس فی هذه الآیه(وَ یَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً)(۳) قلت یقولون إنها فی القیامه قال لیس کما یقولون إن ذلک فی الرجعه أ یحشر الله فی القیامه من کل أمه فوجا و یدع الباقین إنما آیه القیامه».(۴)

این روایت، در متن کتاب، ذیل همین آیه از سورهٔ نمل آمده است اما با عباراتی دیگر:

«فإنه حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر عن أبی

۱- نجم/ ۱۴ و ۱۵.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۳۲.

۳- نمل/ ۸۳.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۳۶.

ص: ۱۷۲

عبد الله قال انتهی رسول الله ص إلی أمیرالمؤمنین و هو نائم فی المسجد... فقال رجل لأبی عبد الله إن الناس یقولون هذه الدابه... فقال الرجل لأبی عبد الله إن العامه تزعم أن قوله(وَ یوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً)عنی یوم القیامه، فقال أبو عبد الله أ فیحشر الله من کل أمه فوجا و یدع الباقین لا، و لکنه فی الرجعه»(۱).

همان طور که در متن فوق مشخص است، سند دو عبارت با هم متفاوت است. در یکی، ابن ابی عمیر از حماد، و در دیگری از ابی بصیر نقل می کند. متن دو روایت نیز کمی با هم متفاوت است و با اینکه در معنا هر دو در مقام بیان یک مطلبند اما عبارات آن دو با هم تفاوت بسیاری دارند. نکته دیگری که باید ذکر کرد این است که در هیچ کتاب معتبر شیعی دیگر، روایتی با این مضمون به علی بن ابراهیم منسوب نشده است.(۲)

۴ در مقدمهٔ قمی بدون ذکر کامل سند، روایتی به نقل از علی بن ابراهیم آمده است:

(وَ حَرامٌ عَلی قَرْیهٍ أَهْلَکْناها أَنَّهُمْ لا یرْجِعُونَ)(۳) فقال الصادق کل قریه أهلک الله أهلها بالعذاب و محضوا الکفر محضا لا یرجعون فی الرجعه»(۴).

این روایت در متن کتاب با سندکامل به امام باقر و امام صادق می رسد:

۱- همان، ج ۲- ص۱۰۶.

۲- منابع جست و جو در این پژوهش، کتب موجود درCDجامع الاحادیث نور ۲ (همان) است.

۳- انبیاء/۹۵.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۳۶.

ص: ۱۷۳

«فإنه حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن ابن سنان عن أبى بصير عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله و أبى جعفر قالا كل قريه أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون فى الرجعه»(۱).

با مقایسهٔ دو عبارت در می یابیم که گذشته از سند روایت، متن روایت نیز در مقدمه نیز اضافاتی دارد که در متن کتاب وجود ندارد. این روایت نیز در هیچ کتاب دیگری از زبان علی بن ابراهیم نقل نشده است.

۵ در مقدمهٔ کتاب روایتی به شکل زیر نقل شده است:

«قال و حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن عبد الله بن مسكان عن أبى عبد الله فى قوله(وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ)(۲) قال ما بعث الله نبيا من لدن آدم إلى عيسى إلا أن يرجع إلى الدنيا فينصر أميرالمؤمنين و هو قوله(لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ)يعنى رسول الله(وَ لَتَنْصُرُنَّهُ)يعنى أمير المؤمنين»(۳).

حال این روایت را با روایت منقول از علی بن ابراهیم در متن مقایسه می کنیم:

«حدثنى أبى عن ابن أبى عمير عن ابن مسكان عن أبى عبد الله قال ما بعث الله نبيا من لدن آدم فهلم جرا إلا و يرجع إلى الدنيا و ينصر أميرالمؤمنين و هو قوله(لَتُؤْمِنُنَّ

۱- . ۱. همان- ص ۵۰.

۲- آل عمران/ ۸۱.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۳۶.

ص: ۱۷۴

بِهِ)یعنی رسول الله (وَ لَتَنْصُرُنَّهُ)یعنی أمیرالمؤمنین ۱.«(

همان گونه که مشاهده می شود، سند دو روایت با هم یکسان است اما متن آن دو، کمی با هم تفاوت دارد. این روایت نیز در سایر منابع به علی بن ابراهیم نسبت داده نشده و تفسیر قمی در نقل آن از علی بن ابراهیم منفرد است.

نکته دیگر آنکه این روایت در جای دیگری از تفسیر قمی نیز آمده که سند آن، هم به امام صادق و هم به نقل از ابی بصیر به امام باقر می رسد و نیز متن آن با نقل مقدمه تفاوتی بیشتر از نمونه یاد شده دارد.

۶ روایتی را به نقل از علی بن ابراهیم در مقدمه می بینیم که با متن کتاب متفاوت است:

«قال و حدثنی أبی عن أحمد بن النضر عن عمر بن شمر قال ذکر عند أبی جعفر جابر فقال رحم الله جابرا لقد بلغ من علمه أنه کان یعرف تأویل هذه الآیه(إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ)یعنی الرجعه».

همین روایت در متن کتاب این گونه نقل شده است:

«فإنه حدثنی أبی عن حماد عن حریز عن أبی جعفر

۱- . القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۱۱۴.

ص: ۱۷۵

قال سئل عن جابر فقال رحم الله جابرا بلغ من فقهه أنه كان يعرف تأويل هذه الآيه(إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَیکَ الْقُرْآنَ لَرادُّکَ إِلی مَعادٍ) یعنی الرجعه».(۱)

سند روايت مقدمه با متن، كاملاً تفاوت دارد اما تفاوت متن دو روايت بسيار اندك است. اين روايت نيز در ساير منابعِ پژوهشى ما، به على بن ابراهيم نسبت داده نشده است.

۷ برای توضيح عنوان «أما الرد على من وصف الله عز و جل» در مقدمه، به همراه آيات، روايتى نيز آمده است:

(وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی)(۲) قال حدثنی أبی عن ابن أبی عمير عن جميل عن أبی عبد الله قال إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا و تكلموا فيما دون العرش و لا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوما تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى أن الرجل كان ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه و ينادى من خلفه فيجيب من بين يديه».(۳)

اين عبارت در متن كتاب بـدون انتساب به على بن ابراهيم و نيز بدون اينكه اشاره شود كه متنِ يك روايت است آمده، به نحوى كه با مطالعۀ كتاب به نظر مى رسد اين عبارات نظرات و اجتهادات شخصى مؤلف و يا على بن ابراهيم است:

«قوله(وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی)قال إذا انتهى الكلام إلى

۱- همان، ج ۲- ص ۱۲۳.

۲- نجم/ ۴۲.

۳- القمى، على بن ابراهيم، همان، ج ۱- ص ۳۷.

ص: ۱۷۶

الله فأمسكوا و تكلموا فيما دون العرش و لا تكلموا فيما فوق العرش فإن قوما تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه و ينادى من خلفه فيجيب من بين يديه».(۱)

با توجه به قراین متنی، شاید بتوان گفت که مراد مؤلف از «قال» در نمونه یادشده، علی بن ابراهیم باشد. چه اینکه در سایر عبارات کتاب، هر جا مؤلف از تعبیر «قال» استفاده می کند، مرادش نقلِ از علی بن ابراهیم است. البته نام علی بن ابراهیم در این بخش از کتاب، آخرین بار ۲۷ آیه پیش تر، آمده که با نقل یک روایت «مرفوع» از پدرش آیهٔ ۱۵ سورهٔ نجم را تفسیر کرده است و پس از آن، تا آیهٔ مذکور (آیهٔ ۴۲)، تنها با عبارت «قال» می توان قول او را از میان دیگر اقوال، بازشناخت.

اما به هر حال دلیل اینکه چرا مؤلف سند را نقل نکرده و نیز به اینکه این مطلب، روایت است، اشاره نمی کند، نامعلوم است.

با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می رسد که به کمک این قراین می توان دریافت که مؤلف مقدمه، علی بن ابراهیم نیست. چه اینکه هرگز علی بن ابراهیم در یک کتاب و به نقل از خودش، یک متن را به دو شکل، بیان نمی کند.علاوه بر آنچه گفته شد، دو نکتهٔ دیگر نیز، در بحث از مقدمه، وجود دارد.

نکتهٔ اول

در مقدمه، علاوه بر این ۷ روایت، ۱۰ روایت دیگر نیز آمده که به جز ۱

۱- همان، ج ۲- ص ۳۱۶.

ص: ۱۷۷

روایت(۱) که مسند است، همه آنها به صورت مرسل و بدون واسطه از معصوم نقل می شوند. بنابراین شمار روایات موجود در مقدمه به ۱۷ روایت می رسد.

از میان این ۱۰ روایت، ۴ نقل(۲) پیش از پرداختن به مباحث علوم قرآنی ذکر شده اند و مؤلف با بیان آنها سعی دارد به جایگاه و اهمیت تفسیر قرآن از زبان اهل بیت بپردازد. از میان ۶ روایت دیگر، تنها همان نقل مسند است که در متن کتاب نقل نشده و سایر روایات همه درمتن کتاب آمده اند.(۳) معمولاً قائل این روایات در متن کتاب علی بن ابراهیم است و در واقع نویسنده، اسناد روایات را در مقدمه نیاورده و نیز نگفته که ناقل این روایات، علی بن ابراهیم است.

خلاصه آنکه، دلیل این عملکردِ نویسنده که از میان روایات علی بن ابراهیم، تنها ۷ روایت را به او منسوب می کند و این ۷ روایت نیز همه به نوعی یا در سند

۱- سند این روایت به نقل مستقیم علی بن ابراهیم از یکی از مشایخ پدرش است و از این رو، روایتی یا :A قال: و حدثنی محمد بن عیسی بن عبید عن یونس قال : قال الرضا » : مرسل محسوب می شود در متن کتاب ،«... یونس لانقل بقول القدریه فان القدریه لم یقولو بقول اهل الجنه و لا بقول اهل النار در تفسیر همین آیهٔ مذکور در مقدمه، هیچ سخنی از قدریه نیست بلکه در ردّ اندیشه های معتزله . بحث شده است. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۵.

۲- همان، ص ۱۵ – ۱۷.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان،) «... لقاریء هذه الآیه A فقال ابو عبد الله » : ۱] در مقدمه می خوانیم] .۳ فقال » : ج ۱، ص ۲۲)، در کتاب نیز همین روایت آمده است. (همان، ص ۱۱۸) [۲] در مقدمه آمده همان، ص ۲۲)، در کتاب نیز همین روایت آمده است .) «... لقد سألوا الله عظیما A ابو عبد الله «... کیف یحفظ الشیء من امر الله A فقال ابو عبد الله » : (همان، ج ۲، ص ۹۳) [۳] در مقدمه آمده (همان ، ج ۱، ص ۲۲)، در کتاب نیز هم ین روایت آمده است . (همان، ص ۳۱۶) [۴] در مقدمه آمده : همان، ص ۳۱)، در کتاب نیز همین) «... البرزخ القبر و فیه الثواب و العقاب A فقال الصادق » بلکه به صورت یک اجتهاد و نظر ساده . A عبارات آمده اما نه به شکل روایت از امام صادق «... و الله ما نخاف علیکم الا البرزخ A فق ال العالم » : ۵] در مقدمه آمده] ((همان، ج ۲، ص ۶۹ همان،) A (همان ، ج ۱، ص ۳۱)، در کتاب نیز همین روایت آمده است البته به نقل از امام صادق .(ج ۲، ص.

ص: ۱۷۸

و یا در متن با آنچه در خود کتاب آمده متفاوت است، مشخص نیست.

نکتهٔ دوم

بر خلاف روایات، که در مقدمه و متن تا این حد متفاوت نقل شده اند، سایر نمونه هایی که مؤلف در مقدمه ذیل نکات علوم قرآنی ذکر کرده است، دقیقاً همانند آن چیزی است که در متن کتاب نقل می شود.

در آمار این پژوهش شمار این نمونه ها بیش از ۱۳۱ مورد است، که برخی در متن کتاب از زبان علی بن ابراهیم و برخی از لسان مؤلف ذکر شده اند.

جالب است، با اینکه آمار این نمونه ها چندین برابر روایات است؛ اما گزارش آنها، همان گونه که مؤلف می گوید: «نذکره فی مواضعه»، در جایگاه خود دقیقاً و با همان لفظ، آمده است.(۱) این مطلب، پرسش از چراییِ تفاوت نقل مقدمه با کتاب، در نقل روایات را پررنگ تر می کند.

در پاسخ به این پرسش می توان احتمال داد که منابع نگارنده در نگارش و ارجاعاتش با هم متفاوت بوده است. اما به نظر صحیح تر آن است که بگوییم حداقل چیزی که می توان در این مسأله بیان کرد این است که با مؤلفی رو به رو هستیم که در نگارش مطالب خود دقت کافی ندارد تا آنجا که میان آنچه در مقدمه می آورد با آنچه در متن از آن سخن می گوید تا این حد تفاوت دیده می شود.

گفتار دوم: استناد متنی تفسیر قمی

اشاره

۱- برای نمونه : در مقدمه آنچه برای آیهٔ ۱۲۲ سوره بقره مثال زده شده، عیناً در متن کتاب نیز آمده است. (القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۲۰ و ۵۷) در مقدمه آنچه برای آیهٔ ۲۴ سوره جاثیه گفته شده، عیناً در متن کتاب نیز آمده است . (همان، ص ۲۱ و ج ۲، ص ۲۷۰) در مقدمه ذیل آیهٔ ۲۲۷ سوره شعراء گفته شده، عیناً در متن کتاب نیز آمده است . (همان ، ص ۲۳ و ج ۲، ص ۱۰۱) و نمونه های بسیار دیگر که در مقدمه بیان شده است و م ی توان آن ها را با متن کتاب مقایسه کرد. نک : . همان، ج ۱، ص ۱۸ – ۳۸.

ص: ۱۷۹

بـا توجه به نـاهمگونی اسـناد و متن کتـاب این تشـکیک رخ می نمایـد که آیا نویسـندهٔ واقعی این کتاب شخصـی به غیر از علی بن ابراهیم است؟ از این رو در این گفتـار به معرفی کسـانی که تفسـیر به آنـان منسـوب است و سـایر موضوعـات مهم در این زمینه می پردازیم تـا شـمایلی کلی از میزان اعتبـار تفسـیر بـا فرض اینکه هر یک از ایشان به عنوان مؤلف و یا کسـی که در رسـیدن تفسـیر به دست ما نقش داشته است- ترسیم شود و این بحث مقدمه ای باشد برای بخشهای بعدی تحقیق که به اعتبار سنجی کتاب موجود می پردازد.

۱ راوی تفسیر: ابوالفضل عباس بن محمد علوی

او عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسـی بن جعفر است که در کتابهای رجالی از او سخن به میان نیامده و شخصیتی است مجهول که تنهـا در کتب انساب و تراجم از او یاد شـده است. وجود ابوالفضل نزد عالمان انساب از مسلّمات است. شـیخ آقا بزرگ تهرانی شـرح حال او را در کتب بحرالانساب، المشجر الکشاف، النسب المسطر یافته است. دربارهٔ او آمده: «عباس در طبرستان بود و فرزند محمد اعرابی است. از جمله فرزندان او جعفر، زید و حسن است»(۱). در اسناد برخی از روایات نام او به عنوان یک راوی در سلسلهٔ سـند آمـده است که بیشـتر از حسن بن سـهل و أبو الحسـین طـاهر بن إسـماعیل الخثعمی روایت می کنـد و علی بن حـاتم و ابوالفرج مظفر بن احمد بن حسن قزوینی از او

۱- الطهرانی، آقا بزرگ، الذریعه، همان، ج ۴، ص ۳۰۸.

ص: ۱۸۰

روایت کرده اند.(۱)

متأسفانه راهی برای کشف حال رجالی راوی کتاب نیست جز آنکه از راوی و مروی عنه او می توان یافت که از شاگردان علی بن ابراهیم و در طبقهٔ مشایخ علی بن ابی حاتم قرار دارد. در کتب رجالی تنها از پدرش با نام محمد اعرابی(۲) و جدش قاسم(۳) سخن گفته شده است.

از این رو نمی توان در توثیق و یا تضعیف او سخن گفت و بنا بر قواعد رجالی او مجهول الحال است و این نکته ای منفی در شخصیت او محسوب می شود.

۲ مؤلف تفسیر

دربارهٔ مؤلف تفسیر قمی نقلها بسیار است. عده ای آن را تألیف خود علی بن ابراهیم دانسته اند و این کتاب را همان تفسیر معروف علی بن ابراهیم که در فهرست ها و اسناد تاریخی به او نسبت داده شده است برشمرده اند. عده ای تفسیر را از آن شاگردش ابوالفضل عباس بن محمد می دانند(۴) که گفتار استاد خود را با تفسیر ابوالجارود و نیز دیگر تفاسیر ادغام کرده و محصول این چینش کتاب

۱- أخبرنی علی بن حاتم قال حدثنا أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم العلوی قال حدثنا الحسن » .۱ الصدوق، ابو جعفر مح مد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی ، علل الشرائع ، قم، ،« بن سهل حدثنی أبو محمد بن أحمد قال حدثنی جدی أبو » ؛ انتشارات مکتبهٔ الداوری ، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۰۴ شعیری، تاج الدین، ،« الفضل العباس بن محمد قال حدثنی أبو الحسین طاهر بن إسماعیل الخثعمی أبو الفرج المظفر بن أحمد بن الحسن القزوینی قال » ؛ جام عالأخبار، قم، رضی، ۱۳۶۳ ه. ش، ص ۱۷ أخبرنا أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر قال حدثنی الحسن بن . همان، ج ۱، ص ۲۵۵ و ۲۰۳، A الصدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا ،« سهل.

۲- الطوسی، محمد بن الحسن، رجال الطوسی، همان، ص ۳۹۲.

۳- الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفهٔ الرجال، همان، ص ۴۳۷ و ۵۴۶.

۴- الطهرانی، آقا بزرگ، الذریعه، همان، ج ۴، ص ۳۰۸.

ص: ۱۸۱

حاضر شده است.

برخی تفسیر را به علی بن ابی حاتم قزوینی(۱) نسبت داده و گفته اند تفسیر به قلم او و به املاء ابوالفضل العباس نگارش شده است. عـده ای نیز دربارهٔ مؤلف این تفسیر تردیـده کرده انـد و هیـچ یک از نامبردگان را مؤلف نمی دانند و فردی ناشـناخته و مجهول را نویسندهٔ کتاب می شمارند.

این اختلافها از آنجا نشأت می گیرد که در این کتاب بر خلاف سایر کتب نام نویسـنده در مقدمه ذکر نشده است و تنها عبارتی که در مقدمه به نوعی به نویسـنده اشاره دارد عبارت «اقول: تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم حدثنی ابوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر قال حدثنا ابوالحسن علی بن ابراهیم قال حدثنی ابی عن محمد بن ابی عمیر...»(۲) است که از آن تنها برمی آیـد، نویسـندهٔ کتاب نه ابوالفضل العباس بن محمد و نه علی بن ابراهیم بلکه، فردِ قائل «حدثنی» است که او هم مجهول و ناشـناخته است. واژه های فارسـی یا معرب کنادیـج (جمع کندو)، انابیر (جمع انبار)، فولاذ، مادیانه، همچنین به کار بردن صـیغهٔ فعل جمع در جایی که فاعل اسم ظاهر باشد (قلن ازواجه)، می تواند نشانهٔ غیر عرب بودن مؤلف کتاب باشد.(۳)

برخی حاشـیه نویسـانِ تفسیر، نـام علی بن ابراهیم را به مقدمـهٔ تفسـیر اضـافه کرده انـد و بـا عبـارت «قـال ابـوالحسن علی بن ابراهیم الهاشمی القمی ط»(۴) سعی بر

۱- آیت الله سـید موسـی شبیری زنجـانی با توجه به ای ن که اغلب راویان بخش دوم تفسـیر همچون احمـد بن ادریس و حسـین بن علی مهزیـار و محمـد بـن جعفر رزاز از اسـتادان علی بـن حـاتم قزوینی بـوده انـد و هیـچ راوی دیگری از این افراد روایت نمی کند مؤلف کتاب را علی بن حاتم می شـناسد. میر سلیم، در حاشیهٔ » ، مصطفی، دانش نامهٔ جهان اسلام ، مدخل تفسیر مأثور، ص ۷۰۱ و شبیری زنجانی، جواد . آیینهٔ پژوهش، ش ۶، ص ۴۷ ،« دو مقاله.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۹ (مقدمه).

۳- شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان اسلام، همان، ص ۷۰۲.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۱۷ . (مقدمه).

ص: ۱۸۲

آن داشته اند که نام مؤلف را از آنجا که به زعم خود به قلم و نگارش علی بن ابراهیم است اضافه کنند اما به روشنی مشخص است که این عبارت از نویسنده نیست و حاشیه نویس(۱) آن را به مقدمه افزوده است چه اینکه عبارت انتهایی مقدمه «حدثنی ابوالفضل...» دلالت بر آن دارد که نگارنده خود به نقل از یکی از شاگردان علی بن ابراهیم سخن می گوید پس باید کسی به غیر از علی بن ابراهیم و نیز شاگردش باشد که در بحث انتساب مقدمه در همین فصل به تفصیل به آن پرداخت خواهد شد.

۳ علی بن ابی حاتم قزوینی

او علی بن ابی سهل حاتم بن ابی حاتم قزوینی مکنی به ابوالحسن است که در سالهای ۳۲۶ و ۳۵۰ در قید حیات بوده است و حسین بن علی بن شیبان قزوینی و تلعکبری از او روایت کرده اند و تلعکبری در نقل روایات از او اجازه داشته است.(۲)

او فردی ثقه است اما نکته ای منفی در شرح حالش وجود دارد و آن اینکه از ضعیفان روایت کرده است.

به تعبیر نجاشی دربارهٔ او بنگریم:

«علی بن أبی سهل حاتم بن أبی حاتم القزوینی أبو الحسن ثقه، من أصحابنا فی نفسه، یروی عن الضعفاء، سمع فأکثر»(۳).

علی بن حاتم تألیفات بسیار، خوب و معتمدی داشته و شیخ طوسی تا ۳۰

۱- طیب جزایری.

۲- برای آنچه گفته آمد نک : الطوسی، محمد بن الحسن، الرجال، همان ، ص ۴۳۲ ، الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۹۸.

۳- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۶۳.

ص: ۱۸۳

کتاب به او نسبت داده است از جمله آنها می توان به کتاب الوضوء، کتاب الصلاه، کتاب الصوم، کتاب التوحید، کتاب عمل شهر رمضان و... اشاره کرد.(۱)

از کلام رجالیان دربارهٔ او درمی یابیم که او به شخصه فردی ثقه و معتمد است اما با توجه به اینکه او از ضعفا نقل می کرده است، در پذیرش روایاتش باید کمی محتاطانه عمل کرد.

۴ مشایخ مذکور در تفسیر قمی

اشاره

به نظر می رسد بهترین راهی که برای شناخت مؤلفِ کتاب می توان بدان تمسک جست، بررسی مشایخی است که در کتاب موجود از آنان روایت شده است و در واقع اساتید مستقیم و یا باواسطهٔ مؤلفند که به ایشان و یا به کتابهایشان دسترسی داشته و با الفاظ «حدثنی، حدثنا، اخبرنی، اخبرنا» از آنان روایت کرده است. شمار این مشایخ که در صدر اسناد روایات واقعند به ۴۳ نفر می رسد که در ادامه به اجمال هر یک را بررسی می کنیم.

۱ ابو القاسم الحسینی

در تفسیر قمی ۴ روایت(۲) به أبو القاسم عبدالرحمان علوی حسینی نسبت داده شده است. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم از او روایت نکرده اند. بلکه او راوی معروف تفسیر فرات کوفی است.(۳)

۲ ابراهیم بن مهزیار

۱- الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۹۸ ، برای کسب اطلاع بیشتر درباره علی بن ابی حاتم نک : النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۶۳ ؛ الحلی، ابن داود، همان، ص ۲۳۹ ؛ الطوسی، . محمد بن الحسن، الرجال، همان، ص ۴۳۲ ؛ الحلی، یوسف بن الحسن، همان، ص۹۵.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۹۴، ۳۰۰ و ۴۰۴، ۲۸۴، ۲۶۹.

۳- الکوفی، فرات بن ابراهیم، همان، ص ۴۶.

ص: ۱۸۴

۱ روایت(۱) به نقل از او در تفسیر قمی وجود دارد. ابراهیم بن مهزیار از اصحاب امام جواد است.(۲)

۳ ابراهیم بن هاشم

۳۷۸ روایت(۳) از تفسیر قمی به نقل از اوست. ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم و از جمله مشایخ اوست.

۴ احمد بن ادریس

از میان مشایخ متفرقهٔ تفسیر قمی پرنقل ترین فرد احمـد بن ادریس بن احمـد ابو علی اشـعری قمی (م ۳۰۶ه)(۴) اسـت که در این کتاب ۵۲ روایت(۵) از او آمده است. احمد بن ادریس از مشایخ علی بن ابی حاتم قزوینی(۶) و نیز از مشایخ

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۸۷.

۲- الطوسی، محمد بن الحسن، رجا ل، همان، ص ۳۷۴.

۳- در متن کتاب در هیچ قسـمتی نام کام ل او نیامده بلکه تنها در انتهای مقدمه که راوی سـند خود به استفاده کرده است که همان پدر علی بن ابراهیم، ابراهیم بن « ابی » کتاب را نقل می کند. از عبارت هاشم است.

۴- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۲۸.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همـان، ج ۱- ص ۲۱۲،۱۳ و ۳۸۳، ۳۸۰، ۳۵۹، ۳۴۳، ۳۲۳، ۲۵۲، ۲۳۱، ۲۲۵ج ۲، ص ۲(دو روایت)، ۸۲ (سه روایت)، ۱۱۸،۱۲۷،۲۷۶ ، ۲۶۰ ، ۲۴۰ ، ۲۳۰ ، ۲۱۶ ، ۱۸۲ ، ۱۳۲(دو روایت)، ۳۲۳،۳۶۰ ، ۳۵۹ ، ۳۵۲ ، ۳۴۹ ، ۳۴۵ ، ۳۳۶ ، ۳۳۱ ، ۳۲۵ ، ۳۱۱ ، ۳۱۰ ، ۳۲۹ ، ۳۲۴. ۴۲۵ و ۴۴۱ ، ۴۲۴ ، ۴۲۱ ، ۴۰۱ ، ۳۹۸ ، ۳۹۴ ، ۳۹۰ ، ۳۸۱ ، ۳۷۷ ، ۳۷۴.

۶- روایت علی بن ابی حـاتم از احمـد بن ادریس را به کثرت در کتب شـیعه می یـابیم. برای نمونه نک : عاملی، الحر، همان، ج ۸، ص ۲۷ ؛ نوری، محدث ، مستدرک الوسائل ، ج ۱۴ ، ص ۴۶۱ ؛ النجاشی، احمد . بن علی، همان، ص۳۶.

ص: ۱۸۵

معروف کلینی است که در کافی به کثرت از او نقل شده است.

در شرح حال او می خوانیم:

«کان ثقه، فقیها، فی أصحابنا، کثیر الحدیث، صحیح الروایه، له کتاب نوادر أخبرنی عده من أصحابنا إجازه عن أحمد بن جعفر بن سفیان عنه. و مات أحمد بن إدریس بالقرعاء سنه ست و ثلاثمائه من طریق مکه علی طریق الکوفه».(۱)

از بررسی اسناد روایات احمد بن ادریس درمی یابیم که همهٔ روایات او به نقل از «احمد بن محمد» است و از میان اسنادش، سند «احمد بن ادریس عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن موسی بن بکر عن فضیل عن ابی جعفر ؟» پرتکرارترین است. از میان این ۵۲ نقل نیز تنها ۲ روایت با لفظ «حدثنا احمد بن ادریس» آغاز می شود و سایر نقلها همه با لفظ «اخبرنا احمد بن ادریس» همراه است.

۵ احمد بن حسین

تنها ۱ روایت(۲) از احمد بن حسین در تفسیر قمی نقل شده است. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم از او روایت نکرده اند ودر هیچ یک از کتب رجالی از او سخن گفته نشده است.

نام او با محمد بن عمیر در یک سند تحویلی در کنار هم قرار گرفته است: «حدثنا محمد بن عمیر و قال حدثنی إبراهیم بن مهزیار...».

از عبارت سند مشخص است که قائلِ «حدثنا» و «حدثنی» یک نفر نیست و

۱- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۲۸.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۳۰۱.

ص: ۱۸۶

با توجه به اینکه همواره در کتاب مؤلف از اقوال علی بن ابراهیم با قال یاد می کند، به نظر می رسد او باید از مشایخ علی بن ابراهیم باشد. اما با مراجعه به مشایخ علی بن ابراهیم می بینیم، نامی از او برده نشده است.(۱)

۶ احمد بن زیاد

نام احمد بن زیاد بن جعفر همدانی، در سند ۱ روایت(۲) از تفسیر قمی آمده است. علی بن ابی حاتم به نقل از او در کتب متعددی روایت می کند.(۳)

۷ احمد بن علی

در تفسیر قمی ۵ روایت(۴) از او ذکر شده است. البته در یک روایت از این کتاب نام او و احمد بن ادریس در کنار هم قرار گرفته است و سندی تحویلی را تشکیل می دهد. این مطلب نشان می دهد(۵) که این دو در یک طبقه قرار دارند و هر دو از مشایخ فردی هستند که به نقل از ایشان در تفسیر قمی روایت می کند. (مؤلفِ کتاب، که قائل حدثنی است). علی بن ابی حاتم قزوینی از او در کتب بسیاری روایت نقل کرده است.(۶)

۸ احمد بن محمد شیبانی

۱- الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، همان، ج ۱۲ ، ص ۲۱۴.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۳۶.

۳- عاملی، الحر، همان، ج ۱، ص ۳۳۹ ؛ الصدوق، محمد بن علی، الامالی ، همان ، ص ۱۲۴ ؛ الحسینی . الأسترآبادی الغروی، علی، همان، ص ۱۵۸.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۵،۳۲۲، ۲۹۲ ، ۲۴۰ ، ۸۸.

۵- همان، ص ۲.

۶- الصدوق، محمد بن علی، علل الشرائع ، همان، ج ۱، ص ۲۴۹ ؛ عاملی، الحر، همان، ج ۱، ص ۲۲ . الطوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، همان، ج ۳، ص ۶۴ و ۹۴.

ص: ۱۸۷

در تفسیر قمی ۳ روایت(۱) از احمد بن محمد بن لاحق شیبانی دیده می شود. او از مشایخ علی بن ابراهیم نیست؛ چه اینکه در تفسیر قمی یک آیه، هم به نقل از احمد بن محمد و هم از زبان علی بن ابراهیم تفسیر شده است و نیز هر بار پس از نقل از او با عبارت «قال علی بن ابراهیم» سخن علی بن ابراهیم جدا شده است.(۲) از او اطلاع چندانی در دست نیست و تنها ابو غالب زراری در اسناد روایات خود(۳) و نیز نجاشی در طریق خود به کتاب مسائل الرضا او نام برده است.

«... أخبرنا أحمد بن عبد الواحد... أبو جعفر أحمد بن محمد بن لاحق الشیبانی قال حدثنا یحیی بن زکریا اللؤلؤی قال حدثنا الریان بن شبیب... ذکر مسائل الرضا عن صباح بن نصر».(۴)

۹ احمد بن محمد همدانی

همان گونه که در فصلهای پیش گفته شد، اولین نقل از ابوالجارود، با سند احمد بن محمد آغاز می شود(۵) و پس از آن به نظر می رسد، مراد از «و فی روایه ابی الجارود» اشاره به همین سند باشد. با این حساب آمار روایات او، همان طور که پیش تر بیان شد، چیزی نزدیک به روایات ابراهیم بن هاشم است.

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۲۰۰.۴۳۰، ۳۷۷.

۲- همان، ص ۲۰۰.

۳- زراری کوفی، ابو غالب، همان، ص ۱۲۷.

۴- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۱۰، ۲۳۰، ۲۰۶.

ص: ۱۸۸

نام کامل او، احمد بن محمد بن سعید بن عبد الرحمان بن زیاد بن عبید الله بن زیاد بن عجلان مولی عبد الرحمان بن سعید بن قیس السبیعی الهمدانی، است. او به ابن عقده شهرت دارد و در سال ۳۳۳ هجری در شهر کوفه وفات یافته است. در میان کتب او کتابی با نام «کتاب طرق تفسیر قول الله عز و جل» به چشم می خورد.(۱)

۱۰ احمد بن محمد بن موسی

در تفسیر قمی ۱ روایت(۲) از احمد بن محمد موسی دیده می شود. علی بن ابی حاتم در روایات سایر کتب از او نقل کرده است.

نکته ای که دربارهٔ او باید متذکر شد این است که در نام احمد بن محمد بن موسی در ۳ سند از طرق شیخ طوسی به کتب مختلف، آمده است که از ابن عقده (راوی روایات ابوالجارود) روایت می کند. از این رو، کنار هم قرار گرفتن این دو که در دو طبقهٔ متفاوت از هم قرار دارند، به نظر صحیح نیست.

۱۱ جعفر بن احمد

در تفسیر قمی ۲۸ روایت از جعفر بن احمد نقل شده است. روایات او بیشتر با دو سند ذکر می شود:

الف) جعفر بن احمد عن عبد الکریم بن عبد الرحیم عن محمد بن علی بن

۱- برای مطالب فوق نک: الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۲۹.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۸۸.

ص: ۱۸۹

محمد بن الفضیل عن ابی حمزه الثمالی، که به نظر می رسد طریق مؤلف به تفسیر ابو حمزهٔ ثمالی است؛

ب) جعفر بن احمـد عن عبید الله بن موسـی عن الحسن بن علی بن ابی حمزه عن ابیه عن ابی بصـیر، که احتمال دارد طریق مؤلف به تفسـیر علی بن ابی حمزهٔ بطائنی و یا پسـرش حسن بن علی باشـد.(۱) او نـه در زمرهٔ مشایـخ علی بـن ابراهیم و نه علی بن ابی حـاتم است. البته در تفسـیر عیاشـی ذیل سورهٔ ابراهیم نقلی است که نشان از دسترسـی علی بن ابی حاتم به کتاب تفسیر ابو حمزه، آنهم از طریق «وجاده» دارد:

«علی بن حاتم قال وجدت فی کتاب أبی عن حمزه الزیات عن عمرو بن مره قال قال ابن عباس لعمر یا أمیرالمؤمنین هذه الآیه...».(۲)

از این رو بعید نمی نماید که این کتاب از منابع مؤلف در نگارش تفسیر قمی بوده باشد.

۱۲ جعفر بن محمد

در تفسیر قمی تنها ۱ روایت(۳) از جعفر بن محمـد نقـل شـده است. در سایر منابع، علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم از او روایت نکرده انـد. بایـد گفت که نام او قطعاً جعفر بن احمد است، چه اینکه سـند این تک روایت: «جعفر بن احمد عن عبد الکریم بن عبد الرحیم عن محمد بن علی بن محمد بن الفضیل عن ابی

۱- آقای موسوی مدد ی در مقالهٔ خود احتمال قوی بر این م طلب داده اند. موسوی مددی، احمد، همان،ص۹۲.

۲- العیاشی، ابو النصر محمد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۲۲.

۳- همان، ج ۲- ص ۲۲۱.

ص: ۱۹۰

حمزه الثمالی»، دقیقاً یکی از دو سند جعفر بن احمد است که پیش تر گفته آمد که ۲۸ روایت در تفسیر قمی ا ز او نقل شده است از این رو باید تصحیف رخ داده باشد.

۱۳ حبیب بن حسن

حبیب بن حسن بن ابان الاجری، از مشایخ کلینی در کافی(۱) است که در تفسیر قمی ۱ روایت به نقل از او آمده است(۲). با بررسی در میان سایر منابع، هیچ روایتی به نقل از او، از علی بن ابراهیم و یا علی بن ابی حاتم دیده نمی شود. در هیچ کدام از کتب رجالی نیز ذکر شرح حالی از او به چشم نمی خورد.

۱۴ حسن بن علی بن مهزیار

نام او در ۶ روایت(۳) به نقل از پدرش علی بن مهزیار در تفسیر قمی آمده است.

حسن بن علی بن مهزیار در زمرهٔ کسانی است که علی بن ابی حاتم قزوینی در سایر منابع از آنان روایت می کند.(۴) شرح حال او به تفکیک نیامده بلکه ذیل عنوان پدرش علی بن مهزیار اهوازی از او یاد شده است. نکتهٔ مهم دربارهٔ او این است که نجاشی کتاب تفسیری به علی بن مهزیار منتسب می کند که از طریق حسن بن مهزیار به دستش رسیده است:

۱- الکلینی، محمد بن یعقوب، همان، ج ۷، ص ۲۲۹ و ۲۶۰.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۳۱۸.

۳- . ۳۲۵ و ۳۸۳ ، ۳۵۶ و ج ۲ ،۳۴۶ ، ۳. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۳۸۳.

۴- عاملی، الحر، همان، ج ۱۱ ، ص ۸۲ ؛ الطوسی، محمد بن الحسن، تهذی ب، همان، ج ۳، ص ۶۷ ؛ الطوسی، محمد بن الحسن، الإستبصار، همان ، ج ۱، ص ۴۴۴ ؛ عاملی، الحر، همان، ج ۷، ص ۴۲۴ ؛ الصدوق، . محمد بن علی، علل الشرائع، همان، ج ۲، ص ۴۴۶.

ص: ۱۹۱

«صنف الکتب المشهوره... وکتاب التفسیر، ... أخبرنا... عن محمد بن الحسن بن علی، عن أبیه، عن جده، بکتبه جمیعها».(۱)

۱۵ حسن بن محمد

حسن بن محمد تنها ۱ روایت(۲) در تفسیر قمی دارد. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم در سایر منابع از او روایت ندارند.

احتمال اینکه او حسین بن محمد بن عامر باشد، بسیار زیاد است؛ چه اینکه سند این تک روایت: «اخبرنا الحسن بن محمد عن معلی بن محمد عن محمد بن جمهور عن جعفر بن بشیر عن الحکم بن زهیر عن محمد بن حمدان عن ابی عبدالله »، دقیقاً یکی از اسنادی است که در کتاب حاضر چندین بار به حسین بن محمد نسبت داده شده است و بعید نیست که با وجود تشابه اسمی میان این دو، تصحیف رخ داده باشد.

۱۶ حسین بن عبدالله السکینی

نام او در ۱ روایت(۳) از تفسیر قمی آمده است. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم هیچ یک از او روایت نکرده اند.

۱۷ حسین بن علی بن زکریا

حسین بن علی بن زکریا ۲ روایت(۴) در تفسیر قمی دارد. او نیز از جمله کسانی است که علی بن ابی حاتم قزوینی در سایر منابع به نقل از او روایت

۱- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۵۴.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۰۱.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۴۱.

۴- همان، ص ۱۳۲ و ۳۳۲.

ص: ۱۹۲

می کند(۱). البته برخی او را حسن بن علی بن زکریا عـدوی (م ۳۱۹ه‍)(۲) شـمرده اند که به نظر می رسد این احتمال صحیح نباشد؛ چه اینکه در هر دو نقل تفسـیر قمی با نام حسـین از او یاد شده است و نیز شیخ او در تفسیر قمی «الهیثم بن عبد الله» است که با تتبع، در ۱۵ منبع(۳) دیگر بـه دست آمـد که راوی از هیثم بن عبـد الله حسـین بن زکریـا است نه حسن بن زکریـا. در کتب رجـالی هم با همین نام از او یاد شده است؛ از این رو نمی توان گفت تصحیف صورت گرفته است.

۱۸ حسین بن محمد بن عامر

در تفسـیر قمی ۱۴ روایت به نقـل از حسـین بن محمـد بن عامر بن عمران (م ۳۱۰ ه‍) آمـده است که ۱۲ روایت بـا لفظ «اخبرنا» و ۲ روایت با لفظ «اخبرنی» است.

در شرح حال او می خوانیم:

۱- الصـدوق، محمد بن علی، علل الشـرائع ، همان، ج ۲، ص ۵۶۲ ؛ عـاملی، الحر، همان، ج ۲۴ ، ص ۱۷۶ . مفید، محمد بن نعمان، المتعهٔ، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه، ص ۱۰.

۲- موسوی مددی، احمد، همان، ص ۹۲.

۳- الطوسـی، محمد بن الحسن ، تهذیب، همان، ج ۶، ص ۴۳ ؛ الحسینی الأسترآبادی الغروی، علی، همان ، ص ۴۶۱ ؛ الصدوق، ابو جعفر محمـد بن علی بن الحسـین بن بابویه القمی، التوحیـد، صـححه وعلق علیه هاشم الحسـینی الطهرانی، قم، جماعهٔ المدرسـین فی الحوزه العلمیهٔ، ۱۴۱۵ ه، ص ۶۹ ؛ الصدوق، ؛ همان ، ج ۲، ص ۱۷۷ ؛ همان، ص ۸۱ ؛ همان، ج ۱، ص ۱۲۱ ،A محمد بن علی، عیو نأخبارالرضا الصـدوق، محمـد بن علی، کتا بالمزار، همان، ص ۳۲ ؛ عـاملی، الحر، همان، ج ۱۴ ، ص ۴۱۴ ؛ المجلسی، ؛ محمدباقر، همان ، ج ۴، ص ۲۲۱ ؛ همان، ج ۲۴ ، ص ۲۳۴ ؛ همان، ج ۴۷ ، ص ۳۷۸ ؛ همان، ج ۹۷ ، ص ۴۴۰ . همان، ج ۹۸ ، ص ۴۷ ؛ نوری، محدث، همان، ج ۳، ص ۴۱۸.

ص: ۱۹۳

«الحسین بن محمد بن عامر ابن عمران الاشعری القمی الثقه الذی هو أحد أشیاخ أبی جعفر الکلینی رضوان الله تعالی علیه، یروی عنه ویجعله صدر السند فی جامعه الکافی کثیرا(۱) الثقه ».(۲)

همهٔ روایات حسین بن محمد در تفسیر قمی به نقل از «معلی بن محمد بصری» است. نجاشی با سندی از حسین بن محمد کتاب تفسیری به معلی نسبت داده است:

«له کتب، منها... کتاب التفسیر... أخبرنا محمد بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا الحسین بن محمد بن عامر، عن معلی بن محمد».(۳)

با توجه به سال وفات و طبقهٔ حسین بن محمد برمی آید که او نه از مشایخ علی بن ابراهیم و نه علی بن ابی حاتم است، بلکه شیخ کلینی است و در تفسیر قمی، از کتاب او نقل شده است.

۱۹ حمید بن زیاد

أبو القاسم حمید بن زیاد بن حماد بن زیاد، از مشایخ معروف کلینی که در سند ۳۰۴ روایت از کافی قرار گرفته است.

۱- ۱.الطوسی، محمد بن الحسن ، اختیار معرفه الرجال، همان، ج ۲، ص ۴۹۶ ؛ در جامع الرواه نیز اشاره شده است که او از مشایخ کلینی است . اردبیلی الغروی الحائری، محمد بن علی، جامع الرواه ، قم، . مکتبهٔ آیهٔ الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ ه، ج ۱، ص ۱۷۸.

۲- ۲. الحسینی التفرشی، مصطفی بن الحسین، نقد الرجال، ج ۳، ص ۱۱۷.

۳- النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۴۱۸ ؛ البته این دو تن در طرق دیگر نجاشی نیز به نقل از هم راه . رسیدن او به کتب مختلف هستند. همان، ص ۱۱۱ و ص ۱۸۸.

ص: ۱۹۴

۳ روایت از او در تفسیر قمی به چشم می خورد که هر سه با سند مشخص «حدثنا حمید بن زیاد عن محمد بن الحسن عن محمد بن یحیی عن طلحه بن زید عن ابی عبدالله (۱)» ذکر شده اند.

ذکر سند روایات او از آن جهت است که برخی او و احمد بن زیاد، که پیش تر آمد، را یک نفر خوانده اند و احتمال تصحیف در عبارت کتاب را داده اند(۲)؛ اما به نظر می رسد که این احتمال صحیح نباشد هم به دلیل قول صاحب الذریعه که او را احمد بن زیاد همدانی شمرده است(۳) و هم اینکه سند روایت این شخص با سند مشخص حمید بن زیاد، متفاوت است: «حدثنا احمد بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن صفوان عن ابن مسکان عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (۴)».

او از مشایخ علی بن حاتم است.(۵) نجاشی درباره تاریخ وفات او می گوید:

«قال أبو الحسن علی بن حاتم لقیته سنه ست و ثلاثمائه و سمعت منه کتابه (کتاب) الرجال قراءه، و أجاز لنا کتبه. و مات حمید سنه عشر و ثلاثمائه».(۶)

ناگفته نماند که حسین بن زکریا در نگاه رجالیان فردی ضعیف است و نمی توان به روایات او اعتماد کرد:

۱- ۱۴۸ و ۱۶۷ ، ۱. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۷۹.

۲- موسوی مددی، احمد، همان، ص ۹۱.

۳- الطهرانی، آقابزرگ، الذریعه، همان، ج ۴، ص ۳۰۶.

۴- ۴. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۷۹. ۱۴۸ و۱۶۷.

۵- الطوسی، محمد بن الحسن، تهذی ب الأحکام ، همان، ج ۳، ص ۶۰ ؛ الطوسی، محمد بن الحسن ، الإستبصار، همان، ج ۱، ص ۴۶۱ ؛ عاملی، الحر، همان، ج ۸، ص ۲۲ ؛ ابن طاووس ، علی بن موسی ، . إقبال الأعمال، همان، ص ۲؛ الصدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، همان، ج ۲، ص۴۰۶.

۶- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۳۲.

ص: ۱۹۵

«الحسين بن على بن زكريا بن صالح بن زفر العدوى أبو سعيد البصرى لم [غض] ضعيف جدا كذاب»(۱).

۲۰ خالد

در تفسیر قمی تنها ۱ روایت(۲) به خالد نسبت داده شده است. به دلیل اینکه نام او کامل ذکر نشده است، نمی توان اطلاع زیادی از او یافت. اما بایـد گفت که در میان کسانی که علی بن ابراهیم و ابی حاتم از آنان روایت کرده باشـند، کسـی که نامش خالد باشد، دیده نمی شود.

۲۱ عباس بن محمد

نـام او در ۲ روایت(۳) از تفسـیر قمی آمـده است. او همـان ابوالفضـل عباس بن محمـد (راوی تفسـیر قمی) است که پیش تر شـرح حالش گذشت. او از مشایخ علی بن ابی حاتم است.(۴) در این کتاب نیز در هر دو جا با لفظ «حدثنی» از او روایت می شود.

۲۲ عبد الرحمان بن محمد

عبد الرحمان بن محمد بن ابی هاشم بجلی ابو محمد ۱ روایت(۵) در تفسیر قمی

۱- ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان ، ص ۱۹۰ و در خلاص ه الاقوال به نقل از ابن غضائری، . ص ۲.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۴۳.

۳- همان، ج ۱، ص ۳۹ و ج ۲، ص ۲۷۳.

۴- الصدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، همان، ج ۱، ص ۳۰۴ ؛ عاملی، الحر، همان، ج ۳، ص ۱۹۲.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۳۳۷.

ص: ۱۹۶

دارد. در سایر منابع، علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم از او روایت ندارنـد. اما در رجال نجاشـی نقلی است که نشان می دهد علی بن ابی حاتم به کتابی از او دسترسـی داشـته است. از این رو شایـد بتوان احتمال داد که از کتاب عبد الرحمن بن محمد روایت شده باشد. به نقل نجاشی بنگریم:

«عبـد الرحمن بن محمـد بن أبی هاشم البجلی أبومحمـد جلیل من أصـحابنا، ثقه ثقه، له کتاب نوادر أخبرنا أبوعبد الله بن شاذان قال: حدثنا علی بن حاتم عن ابن ثابت قال: حدثنا القاسم بن محمد بن حسین بن حازم (خازم ظ) عنه به».(۱)

۲۳ عبدالله بن موسی

نام عبـدا لله بن موسـی، در تفسـیر قمی، تنها یک بار صدر سـند ۱ روایـت قرار گرفته است؛ آنهم بـا عبـارت «و فی روایه عبـد الله بن موسی عن...»(۲). علی بـن ابراهیم و علی بن ابی حـاتم هیـچ یـک از او روایت نکرده انـد. البته اشـاره به این مطلب مهم است که او همان کسی است که در سند جعفر بن احمد قرار دارد و جعفر بن احمد تنها به نقل از او ۹ روایت در تفسیر قمی دارد.

بـا توجه به آنچه گفته شـد، به نظر می رسـد مراد از عبارت «و فی روایه عبـد الله...»، اشاره به همان سـند جعفر بن احمـد باشـد و در واقع، مؤلف سند را به اسنادی که پیش تر در کتاب آورده، معلق کرده است و او شیخ مؤلف محسوب نمی شود.

۲۴ علی بن جعفر

۱- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۳۶.

۲- همان، ص ۲۹۴.

ص: ۱۹۷

علی بن جعفر بـا ۱ روایت(۱) در تفسیر قمی، در زمرهٔ مشایـخ این تفسیر قرار گرفته است. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حـاتم هیچ یک در سایر منابع، از او روایت نکرده اند.

۲۵ علی بن حسین

در تفسیر قمی ۱۴ روایت(۲) از علی بن حسین سعد آبادی نقل شده است. شیخ طوسی او را از زمره مشایخ کلینی برشمرده است.

علی بن الحسین النحوی از جمله کسانی است که علی بن ابی حاتم قزوینی از او روایت می کند. او از جمله مشایخ صدوق است که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری نیز نقش داشته است.

در تفسیر قمی، سند روایات او معمولاً به «سیف بن عمیره» می رسد، به نظر می رسد تنها سندِ مرسل مؤلف از سیف بن عمیره نیز که بـا عبارت «و فی روایه سـیف بن عمیره» آمـده است، همان سـند علی بن الحسـین به اوست که در بخشـهای دیگر تفسـیر قمی به آن اشاره شده است، که در این صورت مجموع

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۱۷۷.

۲- همـان، ج ۱، ص ۱۴۸ و ج ۲، ص ۷۶،۳۵۴ (دو روایت)، ۳۷۸ (دو روایت)، ۳۲۸، ۳۲۴، ۳۱۷، ۱۷۹۴۵۵، (دو روایـت) ۴۲۶، ، ۴۰۸.

ص: ۱۹۸

روایات او به ۱۵ روایت خواهد رسید. نکته آخر آنکه نام علی بن الحسین در سلسه طرق نجاشی به کتب مختلف(۱) دیده می شود.(۲)

۲۶ سعید بن محمد

در تفسیر قمی ۱۴ روایت(۳) به نقل از سعید بن محمد آمده است. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم هیچ یک در سایر منابع از او روایت نکرده اند. تمامی ۱۴روایت او با دو سند در کتاب قمی ذکر شده است:

الف) «حدثنا سعید بن محمد عن بکر بن سهل عن عبد الغنی عن موسی بن عبد الرحمن عن ابن جریح عن عطا عن ابن عباس»؛

ب) «حدثنا سعید بن محمد قال حدثنا بکر بن سهل قال حدثنی عبد الغنی بن سعید قال حدثنا موسی بن عبد الرحمن عن مقاتل بن سلیمان عن الضحاک عن ابن عباس».

به نظر می رسد این اسناد، طریق مؤلف به تفسیر ابن عباس باشد. نکته مهم آنکه در هیچ منبع معتبر شیعی با این دو طریق از ابن عباس روایت نشده است و تنها شواهدالتنزیل به نقل از ابونعیم اصفهانی با چنین طریقی از ابن عباس نقل می کند.

«أخبرنی أبو نعیم أحمد بن عبد الله الأصبهانی کتابه أخبرنا

۱- الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۱۲۳.۱۷۸، ۱۲۹.

۲- النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۷۶ و ۳۴۳ . نیز زراری کوفی ، ابو غالب، رسالهٔ أبی غالبالزراری، ص۱۶۲.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱- ص ۲۰۶،،۲۹، ۲۲، ۲۱ ، ۴۱۲ و ج ۲، ص ۱۴ ،۳۸۵، ۲۷۷، ۲۰۷،۴۳۵، ۴۲۶، ۴۲۱، ۴۱۹، ۴۱۶، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۰۱، ۳۷۳، ۳۴۹، ۲۷۷ ، ۲۶۰ ، ۲۵۲، ۲۵۰ ، ۲۲۲، ۱۷۹، ۴۵۵، ۳۱.

ص: ۱۹۹

سلیمان بن أحمد الطبرانی [قال] حدثنا بکر بن سهل الدمیاطی أخبرنا عبد الغنی بن سعید، عن موسی بن عبد الرحمن، عن ابن جریج، عن عطاء عن ابن عباس فی قوله تعالی(وَ یطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ)قال...».(۱)

البته در تفسیر قمی ذیل سورهٔ انسان، نقل شواهد التنزیل از ابن عباس نیامده است.

۲۷ محمد بن ابی عبدالله

نام محمد بن جعفر بن محمد بن عون الأسدی أبو الحسین الکوفی در ابتدای سند ۷ روایت(۲) از تفسیر قمی قرار دارد. او از کسانی است که در سایر منابع، علی بن ابی حاتم قزوینی از او روایت می کند(۳) و در طبقهٔ مشایخ کلینی جا دارد. از کلام نجاشی بر می آید که محمد بن جعفر در سال ۳۱۲ هجری درگذشته است:

«ساکن الری. یقال له محمد بن أبی عبد الله، کان ثقه، صحیح الحدیث، إلا أنه روی عن الضعفاء. و کان یقول بالجبر و التشبیه... مات أبو الحسین محمد بن جعفر لیله الخمیس لعشر خلون من جمادی الأولی سنه اثنتی عشره و ثلاثمائه».(۴)

۲۸ محمد بن احمد بن ثابت

۱- الحاکم الحسکانی، عبید الله بن عبد الله، همان، ج ۲، ص ۴۰۵.

۲- . القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۹۱ و ج ۲، ص ۳۲ (دو روایت)، ۲۲۴۱ و ۳۴۱، ۳۲۰.

۳- ابن قولویه قمی، محمد بن جعفر، کامل الزیارات ، نجف اشرف، انتشارات المکتبهٔ ا لمرتضو یهٔ، ۱۳۵۶ ه، ص ۲۵۰ ؛ الطوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، همان، ج ۳، ص ۷۶ و ۸۹ ؛ الصدوق، . محمد بن علی، کتاب المزار، همان، ص ۱۳۸.

۴- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۷۴.

ص: ۲۰۰

از این شیخِ حدیث، ۱۰ روایت(۱) در تفسیر قمی به چشم می خورد. او از مشایخ علی بن ابی حاتم قزوینی است.(۲) و در ۱۶ سند(۳) از طرق نجاشی به کتب مختلف، نام این استاد و شاگرد در کنار هم قرار دارد.

۲۹ محمد بن جعفر (الرزاز)

در کتاب حاضر از او گاه با کنیهٔ ابو العباس و گاه با نام محمد بن جعفر یاد می شود. و در مجموع ۲۸ روایت(۴) از او نقل شده است.

محمد بن جعفر (م ۳۱۶ه) از مشایخ علی بن ابی حاتم قزوینی است که در کتب متعددی از او نام برده شده است. بیشتر نقلهای او در کتاب قمی با سند «یحیی بن زکریا عن علی بن حسان عن عبد الرحمن بن کثیر» است.

نکتهٔ مهم این است که عبدالرحمان بن کثیر که نامش در این سند به چشم می خورد کسی است که در تفسیر قمی ۱۰ بار(۵) با سند محمد بن جعفر و ۱ بار(۶)

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۵۸،۲۰ و ۴۵۵ ،۳۵۲ ،۳۴۰ ،۳۲۸ ،۲۷۹ ،۲۱۴ ،۱۹۶ ،۹۳.

۲- النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۱۹ و ۴۱ ؛ الطوسی، محمد بن الحسن، تهذی ب ، همان، ج ۳ . ص ۸۵ ؛ الصدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، همان، ج ۲، ص ۴۸۲.

۳- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۶۳،،۹۸ ، ۱۳۹ ،۱۷۵، ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۳۴، ۲۴۵، ۲۵۴، ۲۸۵، ۴۵۲ ۳۶،۱۹ ،۴۱ ، ۴۵ ،۴۷

۴- ،۲۸۳ ،۲۶۳ ،۲۶۰ ،۲۰۶ ،۲۰۰ ،۷۵ ،۵۳ ،۴۸ ،۴۲ ،۲۴ ، ۳۴۱ و ج ۲ ،۳۳۷ ،۳۱۵ ، ۴. همان، ج ۱- ص ۳۱۳ ۴۴۲ و ۴۵۶ ،۴۲۸ ،۴۲۵ ،۴۰۲، ۳۸۱ ،۳۶۵ ،۳۶۱ ،۳۳۱ ،۲۹۴ ،۲۹۰.

۵- ۴۲۸ ،۴۲۶ ،۳۹۵ ،۳۸۵ ،۳۵۱ ،۳۳۲ ،۳۱۹ ،۲۸۶ ،۲۳۴ ، ۶. القمی، ابراهیم بن هاشم، همان، ج ۲، ص ۱۳۱ .۴۴۱

۶- همان، ص ۳۸۵.

ص: ۲۰۱

با سند احمد بن ادریس از او حدیث شده و یکی از این اسناد دقیقاً با عبارت «حدثنا أبو العباس قال حدثنا یحیی بن زکریا عن علی بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن کثیر» آمده است. او کتابی با نام «فضل سورة انا انزلناه» داشته است که در طریق نجاشی به این کتاب نام احمد بن محمد بن لاحق، که پیش تر از آن یاد شد، نیز آمده است. البته برخی از افرادِ طریق نجاشی با سند مذکور یکسانند. بنگریم:

«عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی... له کتاب فضل سوره إنا أنزلناه أخبرنا... حدثنا أحمد بن محمد بن لاحق قال حدثنا علی بن الحسن بن فضال عن علی بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن کثیر به».(۱)

و نیز علی بن حسان که راوی از عبدالرحمان بن کثیر است، و در اسناد محمد بن جعفر هر بار نامش تکرار می شود، به تصریح نجاشی کتاب تفسیری به نام تفسیر الباطن داشته که از کتب بسیار ضعیف است:

«علی بن حسان بن کثیر الهاشمی ضعیف جدا، ذکره بعض أصحابنا فی الغلاه، فاسد الاعتقاد له کتاب تفسیر الباطن، تخلیط کله».(۲)

۳۰ محمد بن حسین

نام محمد بن الحسین، صدر سند ۱ روایت(۳) از تفسیر قمی آمده است. در سایر منابع، علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم قزوینی از او روایت نکرده اند.

۳۱ محمد بن سلمه

۱- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص۲۰۲.

۲- همان، ص ۲۵۱.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۳۲۲.

ص: ۲۰۲

او محمد بن سلمه بن أرتبیل أبو جعفر یشکری است. در تفسیر قمی تنها ۱ روایت(۱) به نقل از او آمده است.

نجاشی دربارهٔ او می گوید:

«جلیل، من أصحابنا الکوفیین، عظیم القدر، فقیه، قارئ، لغوی، راویه، خرج إلی البادیه، ولقی العرب، وأخذ عنهم، وأخذ عنه یعقوب بن السکیت، ومحمد بن عبده الناسب ویقول کثیرا: حدثنا محمد بن سلمه الیشکری... له من الکتب کتاب بجیله وأنسابها وأخبارها وأشعارها، وکتاب خثعم و أنسابها وأشعارها، وکتاب النواقل من العرب وهو کتاب المثالب وکتاب المیسر والقداح».(۲)

از او در سایر منابع، به نقل از قمی و علی بن ابی حاتم روایتی وجود ندارد. تنها نکته ای که به قطع می توان گفت این است که در کتاب حاضر ناقل از او، مؤلف است چه اینکه همان آیه ای که با سند محمد بن سلمه تفسیر شده، پیش تر به نقل از علی بن ابراهیم نیز تفسیر شده است.

«حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر.... و أما قوله(مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ خَیرٌ مِنْها (و قوله من جاء بالحسنه) فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها و قوله مَنْ جاءَ بِالسَّیئَهِ فَکُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِی النَّارِ)قال الحسنه و الله ولایه أمیرالمؤمنین و السیئه و الله عداوته، حدثنا محمد بن سلمه قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا یحیی بن زکریا اللؤلؤی عن علی بن حسان عن عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبدالله فی قوله(مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها)قال هی... قال علی بن إبراهیم:...».(۳)

مهم تر آنکه در این نقل، محمد بن سلمه از محمد بن جعفر روایت می کند که خود شیخ مستقیم مؤلف است و تنها با همین سند «یحیی بن

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۱۰۷.

۲- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۳۳.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۱۰۷.

ص: ۲۰۳

یحیی بن زکریا اللؤلؤی عن علی بن حسان عن عبـد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد الله ۷ «□ روایت در کتاب از او نقل شده است که ذیل عنوان محمـد بن جعفر بیشتر بـدان خواهیم پرداخت. اینکه چرا مؤلف در این بخش با واسـطه از محمد بن جعفر، شـیخ معروف خود، نقل می کند، از دیگر نکات مبهم تفسیر قمی است.

۳۲ محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری

او محمد بن عبدالله بن جعفر بن الحسـین بن جامع بن مالك الحمیری أبو جعفر القمی است که در تفسیر قمی ۴ روایت(۱) از او نقل شده است. در سایر منابع، علی بن ابی حاتم از محمد بن عبد الله روایت دارد.(۲) نجاشی دربارهٔ او می گوید:

«کـان ثقه، وجها، کاتب صاحب الأمر □،... لمحمـد کتب، منها... أخبرنا أبو عبـد الله بن شاذان القزوینی قال حـدثنا علی بن حاتم بن أبی حاتم قال محمد بن عبد الله بن جعفر...».(۳)

۱- ۲۲۷ و ۳۲۲ ، ۲. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۲۸۴ و ج ۲، ص۳۲۲.

۲- عاملی، الحر، همان، ج ۸، ص ۵۳۲ ؛ ابن طاووس الحسـنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن . موسی بن جعفر بن محمد، إقبال الأعمال، ص ۲.

۳- . ۴. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص۳۵۵.

ص: ۲۰۴

در اینجا نکتهٔ دیگری نیز وجود دارد که شاید بتوان آن را قرینه ای غیر مستقیم بر وجود کتابی برای محمد بن جعفر تلقی کرد که علی بن ابی حاتم نیز بدان دسترسی داشته و آن اینکه نجاشی در فهرست، دو طریق به کتب خود دارد که به نقل از علی بن ابی حاتم از محمد بن جعفر است:

أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال حدثنا علی بن حاتم عن محمد بن جعفر الرزاز عن عبد الله بن محمد بن خالد عن عبد الرحمن بن أبی نجران بکتابه.(۱)

أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال حدثنا علی بن حاتم قال حدثنا محمد بن جعفر الرزاز قال حدثنا عبد الله بن محمد بن خالد قال حدثنا الحسن بن علی ابن بنت إلیاس عن عبد الملک بن عتبه بکتابه.(۲)

این قرینه ها تنها می توانند این احتمال را تقویت کنند که علی بن ابی حاتم با واسطهٔ شیخ خود محمد بن جعفر به یکسری کتب دسترسی داشته است که شاید از جمله منابع مؤلف در نگارش این کتاب نیز باشند.

۳۳ محمد بن عبدالله بن غالب

محمد بن عبدالله بن غالب زراری با ۱ روایت(۳) در تفسیر قمی در زمرهٔ مشایخ مؤلف این تفسیر قرار گرفته است. در سایر منابع، علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم از او روایت نکرده اند. نجاشی او را واقفی می شمارد و درباره اش می گوید:

۱- . ۱. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۳۵.

۲- همان، ص ۲۳۹.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲- ص ۱۶۷.

ص: ۲۰۵

«محمد بن عبد الله بن غالب أبو عبد الله الانصاری البزاز، ثقه فی الروایه علی مذهب الواقفه. له کتاب النوادر. أخبرنا أبو العباس بن نوح عن ابن سفیان، عن حمید، عنه به».(۱)

در تهذیب المقال(۲) گفته شده، مراد از «حمید» حمید بن زیاد است (از دیگر مشایخ معروف که در تفسیر قمی از او بسیار نقل شده است.) که با این بیان شاید بتوان احتمال داد، مؤلف از طریق حمید بن زیاد به روایت او دست یافته باشد.

در سایر منابع نیز دیده می شود که حمید بن زیاد از او روایت دارد: «... حدثنا حمید بن زیاد قال حدثنا محمد بن عبد الله بن غالب...»(۳).

بنا بر آنچه گفته آمد، می توان گفت که محمد بن غالب شیخِ شیخِ مؤلفِ کتاب است و اسناد روایات ابن غالب مرسلند.

۳۴ محمد بن علی بن بلال

۲ روایت(۴) به نقل از محمد بن علی بن بلال در تفسیر قمی دیده می شود. او فردی ثقه است و در طبقه اصحاب امام حسن عسکری قرار دارد.(۵)

علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم هیچ یک از او روایت نکرده اند.

۳۵ محمد بن عیسی

۱- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۴۱.

۲- محمد بن عبد الله بن غالب أبی عبد الله الأنصاری البزاز (ر ۹۱۶) قول النجاشی : ثقة فی الروایة » .۲. الموحد الابطحی الاصفهانی، «. علی مذهب الواقفة . ثم روی کتابه بإسناده حمید بن زیاد عنه ، محمدعلی، تهذیب المقال فی تنقیح کتاب الرجال للشیخ الجلیل النجاشی ، قم، [بی تا]، ج ۴ . ص۱۹.

۳- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۷۱.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۲ و ۲۱۳.

۵- . ۵. الطوسی، محمد بن الحسن، الرجا ل، همان، ص۳۹۷.

ص: ۲۰۶

تنها ۱ روایت(۱) در کتاب قمی از محمد بن عیسی نقل شده است. او از مشایخ پدر علی بن ابراهیم است که در همین کتاب ابراهیم بن هاشم به کثرت از او نقل کرده است. از این رو احتمال قوی می رود که سند این روایت مرسل باشد و واسطهٔ مؤلف یا علی بن ابراهیم از سند افتاده باشد چه اینکه در روایات متعددی، در سایر بخشهای کتاب، هر دو فرد مذکور، با واسطه از او نقل می کنند.

۳۶ محمد بن عمیر

در تفسیر قمی ۲ روایت(۲) به نقل از او می بینیم. از محمد بن عمیر شناختی در دست نیست و تنها در رجال طوسی، فردی به نام «محمد بن عمیر بن أبی الغریف»(۳) آمده که از اصحاب امام صادق است و از این رو قطعاً راوی مذکور، نخواهد بود.

برخی به نقل از ضیافه الاخوان از علل الشرایع، گفته اند که علی بن ابی حاتم در پاره ای از روایات از او نقل کرده است(۴)؛ اما آنچه که ظاهراً به ثواب نزدیک تر باشد، نادرستی این احتمال است؛ چه اینکه در متن علل الشرایع، نام «محمد بن ابی عمیر» آمده است نه «محمد بن عمیر» و احتمالاً به اشتباه در کتاب

۱- . القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۵۶.

۲- همان، ص ۲۸۴ و ۲۸۷.

۳- الطوسی، محمد بن الحسن، رجا ل، همان، ص ۲۹۱.

۴- موسوی مددی، احمد، همان، ص ۹۲.

ص: ۲۰۷

ضیافه الاخوان به نقل از علل الشرایع، نامِ «محمد بن عمیر»(۱) در کنار علی بن ابی حاتم قرار گرفته است.

۳۷ محمد بن قاسم

او محمد بن القاسم عبید الله الکندی است که در تفسیر قمی ۲ روایت(۲) از او نقل شده است.

در یک روایت از او با نام محمد بن قاسم عبید، یاد شده که به نظر می رسد مراد، همان عبید الله است. او نیز از جمله کسانی است که علی بن ابی حاتم قزوینی در سایر منابع به نقل از او روایت می کند.(۳)

۳۸ محمد بن همام الاسکافی

محمد بن ابی بکر همام بن سهیل الکاتب الإسکافی، صدر ۱۰ سند(۴) از تفسیر قمی قرار گرفته است. درباره سال تولد و وفات او از زبان نجاشی می خوانیم: «و مات أبو علی بن همام... سنه ست و ثلاثین و ثلاثمائه، و کان مولده... سنه ثمان و خمسین و مائتین».(۵)

با جست و جو در میان سایر کتب به نکات جالبی درباره او دست می یابیم. از جمله آنکه، او از شاگردان محمد بن احمد(۶)، که پیش تر از او سخن گفته شد، است. این مطلب نشان می دهد که محمد بن همام و علی بن ابی حاتم هم عصرند و هر دو، یک استاد داشته اند.

۱- أخبرنی علی بن حاتم أیضا قال حدثنی محمد بن أبی عمیر قال حدثنی محمد بن عماره قال » الصدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، همان، ج ۱، ص ۲۴۸ ،« حدثنی محمد بن إبر.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۲۸۳ و ۴۲۲.

۳- الطوسی، محمد بن الحسن، تهذی ب، همان، ج ۳، ص ۶۲.

۴- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۷۸. ۳۷۹ و ۳۸۰ ،۳۶۲ ،۲۷۰ ،۲۵۳ ،۸۹ ،۸۸ ،۸۱ ،۷۹.

۵- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۸۰.

۶- . ۵. الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۷۸ و ۷۹.

ص: ۲۰۸

دیگر آنکه، او از احمـد بن ادریس(۱)، حمید بن زیاد(۲) و جعفر بن محمـد بن مالك نیز روایت دارد. پیش تر آمـد که نام هر سه، در زمرهٔ مشایخ تفسیر قمی آمده و از جمله افرادی هستند که شمار روایات آنان در این کتاب بسیار است. به عبارت دیگر محمد بن همام، با این قراین، از معاصران قائلِ «حدثنی» است نه از مشایخِ او.

نیز آمد که هر سه فرد مذکور، در زمرهٔ مشایخ علی بن ابی حاتم هستند و تقریباً دو طبقه پس از علی بن ابراهیم قرار دارند. در نتیجه باید گفت که محمد بن همام و علی بن ابی حاتم قزوینی با هم معاصرند و برخی از مشایخ آن دو با هم یکسان است و عجیب است که چرا مؤلف از هم طبقهٔ خود نقل کرده است.

۳۹ محمد بن ولید

۱ روایت(۳) از او در تفسیر قمی آمـده است. در سایر کتب دیـده می شود که حمیـد بن زیاد با واسـطهٔ محمد بن ابی غالب(۴) که پیش تر ذکرشان گـذشت از او روایت دارد. از این رو نمی توانـد در کنار سایر مشایـخ تفسـیر قمی جای گیرد و به نظر می رسد که سند روایت او مرسل باشد. او از مشایخ علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم قزوینی نیست.

۴۰ محمد بن یحیی البغدادی

۱- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۹۸.

۲- الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۹، و النجاشی، احمد بن علی، همان، ص، ۲۴۸ ۲۷۵ ،۲۷۱.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۰۰.

۴- النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۷۱.

ص: ۲۰۹

او نیز تنها ۱ روایت(۱) در تفسیر قمی دارد. علی بن ابراهیم و علی بن ابی حاتم، هیچ یک از او روایت ندارند.

۴۱ هارون بن مسلم

نام او تنها در صدر ۱ روایت(۲) از تفسیر قمی جای دارد. هارون بن مسلم از مشایخ علی بن ابراهیم است و علی بن ابراهیم بالغ بر ۳۸۰ روایت از او نقل کرده است.(۳) جالب اینکه در این کتاب، علی بن ابراهیم دو روایت دیگر نیز، به واسطهٔ پدرش و با عبارت «حدثنی أبی قال حدثنی هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه» از هارون بن مسلم نقل می کند.(۴)

۴۲ یاسر

یاسر الخادم ۲ روایت(۵) در تفسیر قمی دارد. او از مشایخ علی بن ابراهیم(۶) و از اصحاب امام رضا است.

۴۳ یعقوب بن یزید

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۰۸.

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۴.

۳- الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، همان، ج ۱۲ ، ص ۲۱۴.

۴- . ۴. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۱۴۷ و۱۷۴.

۵- . ۵. همان، ج ۲، ص ۳۱۱.

۶- الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، همان، ج ۱۲ ، ص ۲۱۴.

ص: ۲۱۰

در تفسیر قمی ۱ روایت(۱) به نقل از یعقوب بن یزید آمده است. او از مشایخ علی بن ابراهیم است.(۲) البته علی بن ابراهیم در کتاب حاضر به صورت تحویلی و به همراه نقل از پدرش از او روایت می کند؛ «قال و حدثنی أبی و یعقوب بن یزید...». نجاشی دربارهٔ او می گوید:

«یعقوب بن یزید بن حماد الأنباری السلمی أبو یوسف، من کتاب المنتصر، روی عن أبی جعفر الثانی ، و انتقل إلی بغداد، و کان ثقه صدوقا. له کتاب البداء، و کتاب المسائل، و کتاب نوادر الحج، کتاب الطعن علی یونس...».(۳)

از مجموعِ مطالب یاد شده در بحث از مشایخ، با خارج کردن ابن عقده و ابراهیم بن هاشم، برمی آید:

الف) ۳ تن از مشایخ، در شمار اساتید علی بن ابراهیم قرار دارند و او به غیر از پدرش، تنها ۳ روایت از دیگران نقل می کند. که در سند ۲ روایت نیز، از استاد خود به همراه پدرش نقل کرده است. بنابراین می توان گفت تنها شیخ روایات علی بن ابراهیم، پدرش (ابراهیم بن هاشم) است.

ب) ۱۴ تن از مشایخ در زمرهٔ اساتید علی بن ابی حاتم قزوینی قرار دارند و هیچ راویِ دیگری از این افراد، روایت نمی کند.

۱- . ۱. همان، ج ۱- ص ۱۸.

۲- . ۲. الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، همان، ج ۱۲ ، ص ۲۱۴.

۳- . ۳. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۴۵۰.

ص: ۲۱۱

ج) عبدالرحمان بن محمد، محمد بن سلمه، حسن بن محمد، جعفر بن احمد، محمد بن ولید و محمد بن عبدالله بن غالب از مشایخ مؤلف تفسیر نیستند بلکه یا نام آنان تصحیف شده و یا اسناد روایاتشان مرسل است و شیخ اصلی روایت، از صدر سند، افتاده است.

د) به نظر می رسد مؤلف، تفسیر حاضر را، از مجموعهٔ چند کتاب گردآوری کرده است که منابع او در نگارش تفسیر در ادامه خواهد آمد.

ه) مؤلف کتاب باید هم عصر محمد بن همام، باشد. (در حدود سال ۳۳۶ هجری، که سال وفات اوست.)

منابع مؤلف در نگارش

بنابر آنچه در بحث از مشایخ تفسیر قمی گفته شد و با دقت در اسناد کتاب، مقایسهٔ آنها با یکدیگر و نیز سایر کتب رجالی، منابع احتمالی مؤلف را می توان یافت. مؤلف در نگارش، حداقل به ۱۷ کتاب دسترسی داشته است:

الف) کتاب التفسیر از معلی بن بصری؛(۱)

ب) تفسیر ابوحمزهٔ ثمالی؛(۲)

ج) تفسیر علی بن ابی حمزهٔ بطائنی؛(۳)

د) کتاب نوادر عبد الرحمن بن محمد؛(۴)

ه) کتب عبد الرحمن بن کثیر (و شاید کتاب فضل سورهٔ انا انزلناه او)؛(۵)

۱- با استناد به همین پژوهش، فصل چهارم، ذیل عنوان مشایخ مذکور در تفسیر قمی، ش ۱۸.

۲- همان، ش ۱۱.

۳- همان.

۴- همان، ش۲۲.

۵- .. ۵. همان، ش ۸.

ص: ۲۱۲

و) تفسیر گمنام عبد الغنی بن سعید که به تفسیر ابن عباس منتهی می شود؛(۱)

ز) کتب محمد بن جعفر رزاز؛(۲)

ح) کتاب التفسیر علی بن مهزیار؛(۳)

ط) کتب احمد بن محمد بن ثابت؛(۴)

ی) تفسیر فرات کوفی؛(۵)

ک) تفسیر الباطن علی بن حسان هاشمی؛(۶)

ل) کتاب التفسیر علی بن ابراهیم؛(۷)

م) تفسیر ابوالجارود؛(۸)

ن) کتابی از علی بن الحسین؛(۹)

س) کتابی از محمد بن همام؛(۱۰)

ع) کتابی از احمد بن ادریس؛(۱۱)

ف) کتاب طرق تفسیر قول الله عز و جل؛(۱۲)

۱- همان، ش ۲۶ و شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان اسلام ، همان ، ص ۷۰۱.

۲- ۲. همان، ش۲۹.

۳- همان، ش ۱۴.

۴- همان، ش ۲۸.

۵- همان، ش ۱ و شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان اسلام ، همان ، ص ۷۰۱.

۶- فصل چهارم، ذیل عنوان مشایخ تفسیر قمی ، ش ۲۹ و شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان . اسلام ، همان، ص ۷۰۱.

۷- فصل چهارم، ذیل عنوان مشایخ تفسیر قمی، ش ۳.

۸- همان، ش ۹.

۹- . ۹. همان، ش۲۵.

۱۰- همان، ش ۳۸.

۱۱- همان، ش۴.

۱۲- همان، ش۹.

ص: ۲۱۳

البته نـاگفته نمانـد که منـابع مؤلف به این ۱۷ کتـاب منحصـر نمی شود بلکه منـابع نقل اسـباب نزول و نیز ارجاعات به اهل سـنت او همچنان ناشناخته است.

گفتار سوم: نقد متنی تفسیر قمی

اشاره

در بررسی انتساب تفسیر قمی، باید درباره ساختار و محتوای آن، به بحث و نقد پرداخت.

۱ نقد ساختار کتاب

اشاره

در بررسـی ساختار کتاب با چنـد نکته رو به رو می شویم که نمی توان آنها را در شـمار شـیوهٔ مؤلف در تنظیم ساختار گنجاند بلکه نویسنده به صورت موردی و گذرا عملکردی خاص داشته است که دلیل این عملکرد نامعلوم است. از جملهٔ آنها عبارتند از:

الف) تکرار یک روایت

در تفسیر سورهٔ ممتحنه دو آیه در مجموع پنج بار تفسیر شده است که دو بار آن با هم کاملاً همسانند:

«و قـال علی بن إبراهیم فی قـوله(وَ سْـئَلُوا مـا أَنْفَقْتُمْ)(۱) [۱] یعنی إذا لحقـت امرأه مـن المسـلمین بالکفـار فعلی الکـافر أن یرد علی المسلم صداقها، فإن لم یفعل الکافر و غنم المسلمون غنیمه أخذ منها قبل القسمه صداق المرأه اللاحقه بالکفار [۲] و فی

۱- ممتحنه/۱۰.

ص: ۲۱۴

روایه أبی الجارود عن أبی جعفر قال فی قوله(وَ إِنْ فاتَکُمْ شَیءٌ مِنْ أَزْواجِکُمْ إِلَی الْکُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ)(۱) یعنی من یلحقن بالکفار من أهل عهدکم فسألوهم صداقها و إن لحقن بکم من نسائهم شی ء فأعطوهم صداقها [۳] و أما قوله(وَ إِنْ فاتَکُمْ شَیءٌ مِنْ أَزْواجِکُمْ) یقول: و إن لحقن بالکفار الذین لا عهد بینکم و بینهم فأصبتم غنیمه(فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْواجُهُمْ مِثْلَ ما أَنْفَقُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ)(۲) [۴] قال: و کان سبب نزول ذلک أن عمر بن الخطاب کانت عنده فاطمه بنت أبی أمیه بن المغیره فکرهت... [۵] و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر فی قوله(: وَ إِنْ فاتَکُمْ شَیءٌ مِنْ أَزْواجِکُمْ)فلحقن بالکفار من أهل عهدکم فسألوهم صداقها و إن لحقن بکم من نسائهم شی ء فأعطوهم صداقها»(۳).

اینکه یک روایت در یک جا و بدون فاصله، دو بار عیناً تکرار شده باشد نیاز به دلیل دارد. اما علت این تکرار آن هم به نقل از یک راوی و با سندی یکسان، در این کتاب نامشخص است. مؤلف نیز هیچ توضیحی از این عملکرد خود نداده است تا به کمک آن بتوان از این ابهام رهایی یافت.

ب) ادغام دو روایت در هم

در سورهٔ حدید به گاهِ تفسیر آیهٔ ۲۲ و ۲۳ مؤلف ابتدا به بخشی از آیهٔ ۲۳

۱- ممتحنه/ ۱۱.

۲- همان.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۴۴.

ص: ۲۱۵

اشاره می کند و روایتی را تنها در حدّ نقل سند و ذکر چند واژه از ابتدای آن می آورد و با عبارت «کما سیجیء» ذکر دنبالهٔ روایت را به بعد موکول می دارد سپس با روایتی دیگر، ابتدا آیهٔ ۲۲ را تفسیر می کند و سپس در پرداختن به آیهٔ ۲۳ متن روایتی را که سندش پیش تر آمده بود، بیان می کند:

«حدثنا محمد بن أبی عبدالله قال حدثنا سهل بن زیاد عن الحسن بن العباس بن الحریش عن أبی جعفر الثانی فی قوله(لِکَیلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ)(۱) قال قال أبوعبدالله سأل رجل أبی عن ذلک فقال نزلت فی... إلخ کما سیجی ء و حدثنا محمد بن جعفر الرزاز عن... عن أبی عبدالله فی قوله(ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها)(۲) ... فی لیله القدر و فی غیرها. و قال أبوجعفر الثانی فی قوله(لِکَیلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ)قال قال أبوعبدالله سأل الرجل أبی عن ذلک قال نزلت فی زریق و أصحابه واحده مقدمه و واحده مؤخره... و قال علی بن إبراهیم فی قوله(ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ)إِلَّا فِی کِتابٍ الآیه».(۳)

عجیب آن است که مؤلف به راحتی می توانست با ترتیبی منطقی و مانند گذشته ابتدا آیهٔ ۲۲ را به نقل از علی بن ابراهیم و محمد بن جعفر تفسیر کند و

۱- حدید/ ۲۳.

۲- حدید/ ۲۲.

۳- ۴. القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۳۱.

ص: ۲۱۶

سپس در جایگاه آیهٔ ۲۳، با روایت محمد بن ابی عبدالله به تفسیر این آیه بنشیند و یا اینکه اگر به دلیل طولانی بودن نقلی، علی بن ابراهیم آن را به تأخیر انداخته است. حداقل سند روایت محمد بن ابی عبدالله را در جایگاه خود و همراه با متن آن نقل کند تا هم ترتیب آیات در تفسیر به هم نخورد و هم سند و متن یک روایت در کنار هم قرار گیرد و لازم نیاید که از عبارت «کما سیجیء» استفاده شود. فتأمل.

ج) اشاره به ناقص بودن نقل علی بن ابراهیم

تفسیر سورهٔ حشر با نقل غیرمسندی از علی بن ابراهیم آغاز می شود که بیانگر سبب نزول آیات ابتدایی این سوره است. این نقل که کمی هم طولانی است، ۱۶ آیه از این سوره را در دل خود جای داده و تفسیر می کند. در انتهای آن عبارتی از مؤلف آمده که نشان می دهد نقل علی بن ابراهیم کامل نیست و بخشی از آن در کتاب علی بن ابراهیم که در دسترس مؤلف بوده نیامده است از این رو نگارنده این نقص را با آوردن روایتی از محمد بن احمد بن ثابت جبران می کند. بنگریم:«قال علی بن ابراهیم(... سَبَّحَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ)(۱) قال سبب نزول ذلک أنه کان بالمدینه ثلاثه أبطن من الیهود بنو النضیر و قریظه و قینقاع، و کان بینهم و بین رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم... ثم ضرب فی عبدالله بن ابی و بنی النضیر(کمثل الشیطان اذ

۱- حشر/۱

ص: ۲۱۷

قال)...(۱) فیه زیاده أحرف لم تکن فی روایه علی بن إبراهیم، حدثنا به محمد بن أحمد بن ثابت عن... أحمد بن میثم عن الحسن بن علی بن أبی حمزه عن أبان بن عثمان عن أبی بصیر فی غزوه بنی النضیر و زاد فیه فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم للأنصار إن شئتم...».(۲)

د) ذکر روایات با اسناد و یا متن ناقص

نکتهٔ دیگری که ضمن بررسی متن با آن روبه رو می شویم وجود روایاتی است که با نقص سندی و یا متنی همراهند به این معنا که در برخی روایات افتادگی در سند، در برخی افتادگی در متن و... را شاهدیم. اینک نمونههایی را از نظر میگذرانیم.

۱ در تفسیر آیه ای از سورهٔ جمعه روایتی با سند جعفر بن احمد آمده است اما در نقل روایت تنها به ذکر سند اکتفا شده و اثری از متن روایت نیست.

«و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر فی قوله(یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِی لِلصَّلاهِ مِنْ یوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ

۱- همان/ ۱

۲- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۴۱ - ۳۳۹.

ص: ۲۱۸

وَ ذَرُوا الْبَیعَ)(۱) .... فهو السعی، و یقول الله(وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَهَ وَ سَعی لَها سَعْیها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ،)حدثنا جعفر بن أحمد قال حدثنا عبد الکریم بن عبد الرحیم عن محمد بن علی عن محمد بن الفضیل [أبی حمزه] عن أبی جعفر فی قوله(وَذَرُوا الْبَیعَ ذلِکُمْ خَیرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)قال علی بن إبراهیم فی قوله(فَإِذا قُضِیتِ الصَّلاهُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ)(۲) قال...».(۳)

۲ در سورهٔ دهر عبارت «وقال علی بن ابراهیم» با فاصلهٔ کمی از هم تکرار می شوند بدون اینکه میان دو قسمت با نقل و یا روایتی فاصله ای افتاده باشد. با دقت در این بخش می یابیم که در میانهٔ عبارات از فعل «یقول» استفاده می شود که مرجع ضمیر آن نامشخص است و نیز ناهمگونی صدر و ذیل متن، خواننده را به تأمل وا می دارد و این مطلب به ذهن خطور می کند که سند روایتی از متن جا افتاده است. بنگریم:

«و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر فی قوله(أَمْشاجٍ نَبْتَلِیهِ)قال ماء الرجل و ماء المرأه اختلطا جمیعا. و قال علی بن إبراهیم فی قوله(إِنَّ الْأَبْرارَ یشْرَبُونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافُوراً)(۴) یعنی بردها و طیبها... فإنه حدثنی أبی عن عبدالله بن میمون القداح عن أبی عبدالله قال کان عند فاطمه فأنزل الله فیهم هذه الآیه إلی قوله(وَ کانَ سَعْیکُمْ مَشْکُوراً)(۵) فی أمیرالمؤمنین و هی جاریه فی کل مؤمن فعل مثل ذلک لله عزّوجل و القمطریر: الشدید قوله(مُتَّکِئِینَ فِیها عَلَی الْأَرائِکِ)(۶) یقول: متکئین فی الحجال علی السرر قوله

۱- جمعه/ ۹.

۲- همان/ ۱۰.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۴۹.

۴- دهر/۵.

۵- همان/۹.

۶- همان/۱۳.

ص: ۲۱۹

(وَدانِیَةً عَلَیهِمْ ظِلالُها)(۱) یقول قریب ظلالها منهم... و قال علی بن إبراهیم فی قوله(وَیطاف عَلَیهِمْ بِآنِیهٍ مِنْ فِضَّهٍ وَ أَکْوابٍ کانَتْ قَوارِیرَا)(۲)قال...».(۳)

به نظر می رسد قبل از عبارت «وقوله(متکئین فیها...»)عبارتی همچون «وفی روایه ابی الجارود عن ابی جعفر و یا غیر از آن، افتاده باشد.

۳ در تفسیر سورهٔ انشقاق روایتی با عبارات زیر آمده است.

«حدثنا علی بن الحسین قال حدثنا أحمد بن عبدالله عن ابن [أبی] محبوب عن جمیل بن صالح عن زیاد [بن أبی حفصه عن زراره] عن أبی جعفر فی قوله(لَتَرْکَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ)(۴) قال زراره: أولم ترکب هذه الأمه بعد نبیها طبقا عن طبق فی أمر فلان و فلان و فلان و قال علی بن إبراهیم...».(۵)

همان گونه که دیده می شود در سند نامی از زراره نیست و روایت به نقل از امام باقر است حال آنکه متن روایت به نقل از زراره است بدون اینکه به امام معصوم استناد شده باشد.

۴ آغاز گر تفسیر سورهٔ فجر عباراتی است با این مضمون:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ وَ الْفَجْرِ)(۶) قال: لیس فیها واو إنما هو الفجر(وَ لَیالٍ عَشْرٍ)(۷) قال عشر ذی الحجه

۱- همان/ ۱۴.

۲- دهر/ ۱۵.

۳- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۳۹۱.

۴- انشقاق/ ۱۹.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۰.

۶- فجر/۱.

۷- همان/ ۲.

ص: ۲۲۰

(وَالشَّفْعِ)(۱) قال الشفع رکعتان(وَ الْوَتْرِ)(۲) رکعه، و فی حدیث آخر قال الشفع الحسن و الحسین و الوتر أمیرالمؤمنین ثم قال (هَلْ فِی ذلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ)(۳) یقول الذی له عقل(وَاللَّیلِ إِذا یسْرِ)(۴) قال هی لیله جمع قال علی بن إبراهیم ثم قال لنبیه صلی الله علیه و آله و سلم...(۵)

از دقت در متن بر می آید که آیات با تکیه بر یک روایت تفسیر شده اند که به آن اشاره نشده است و نیز از عبارت علی بن ابراهیم، «ثم قال» برمی آید که علی بن ابراهیم در تفسیر آیات قبل نیز سخن گفته است. حال پاسخ این پرسش که آیا عبارات پیش از «قال علی بن ابراهیم» از خود اوست که تنها سند روایت ذکر نشده است یا اینکه آیات به نقل از شخص دیگری تفسیر شده اند که ذکر نام و سند روایتش فراموش شده است؟ همچنان مبهم است.

۲ نقد محتوای کتاب

اسرائیلیات و روایات جعلی

متأسفانه این کتاب نیز از نقل روایات جعلی و نیز اسرائیلیات بی بهره نمانده است. شمار این گونه روایات در این کتاب کم نیست و این آفت بیشتر دامن گیر داستانهایی است که در کتاب نقل شده اند.

در تفسیر قمی نقل شده است که «ابلیس حاکم خلقی پیش از انسان در زمین

۱- همان/ ۳.

۲- همان

۳- فجر/ ۵.

۴- همان/ ۴.

۵- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴۱۷.

ص: ۲۲۱

بود پس از ظلم و خونریزیهای بسیار خداوند او را به آسمان رفعت داد و سایر مخلوقات را هلاک کرد و سپس او به عبادت و بزرگی خداوند پرداخت و از مقربان شد...»(۱)؛ در جای جای این نقل اضطراب معنایی به چشم می خورد.

نقلهای دور از ذهنی از نحوهٔ برخورد ساره و هاجر و حضرت ابراهیم(۲) ، داستان بخت النصر(۳)، خبر از وجود ۱۰ نفر در زمین در کشور هند که با مرگ آنان زمین از بین خواهد رفت(۴)، داستان ازدواج حضرت خضر که بی گمان به اسرائیلیات می ماند،(۵) چگونگی قطع بال یک فرشته(۶)، اینکه زمین بر روی یک ماهی است،(۷) افسانهٔ غرانیق به نقل از اهل سنت،(۸) خلقت زن از دندهٔ چپ مرد به گونه ای که اکنون یکی از دنده های مردان از زنان کمتر است(۹) ، داستان فریب حضرت یوسف(۱۰) و شنیدن خبر زنده بودن

او از ملک الموت(۱۱)، ماریه قبطیه(۱۲)، داستان زینب همسر زید(۱۳) و... همه و همه از نقلهایی هستند که در این کتاب آمده است که بسیاری از آنها نشأت گرفته از اسرائیلیات و یا روایات جعلی است و برخی نیز در تعارض جدی با عقاید شیعه است. به چند نمونه از آنها توجه کنید:

۱- نک: القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۴.

۲- نک: همان، ج ۱، ص ۶.

۳- نک: همان، ص ۹۵.

۴- همان، ص ۱۷۴.

۵- همان، ج ۲، ص ۱۵ تا ۱۹.

۶- همان، ص ۲۵.

۷- همان، ص ۳۲ این روایت دو بار با تفاوت نقل شده است، همان، ص ۳۳.

۸- همان، ص ۶۰.

۹- همان، ج ۱، ص ۵۶ و ج ۲، ص ۹۱.

۱۰- همان، ج ۱، ص ۳۱۱.

۱۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، ص ۳۵۲.

۱۲- همان، ص ۷۵ ؛ این روایت دو بار آمده است نک: همان، ص ۲۹۴.

۱۳- همان، ج ۲، ص ۱۵۰ ؛ این نقل در صفحهٔ ۱۶۹ نیز آمده که کمتر دخالت معنایی دارد.

ص: ۲۲۲

۱ ذیل آیات ابتدایی سورهٔ طه روایتی نقل شده است که:

«فإنه حدثنی أبی عن علی بن مهزیار عن علاء [بن] المکفوف عن بعض أصحابه عن أبی عبد الله قال سئل عن الأرض علی أی شی ء هی قال علی الحوت قیل له فالحوت علی أی شی ء هو قال علی الماء فقیل له فالماء علی أی شی ء هو قال علی الثری، قیل له فالثری علی أی شی ء هو قال عند ذلک انقضی علم العلماء»(۱).

همان جا پس از نقل روایتی دیگر مجدد به نقل از امام صادق آمده است:

«و عنه عن سهل عن الحسن بن محبوب عن جمیل بن صالح عن أبان بن تغلب قال سألت أبا عبد الله عن الأرض علی أی شی ء هی قال علی الحوت قلت فالحوت علی أی شی ء هو قال علی الماء قلت فالماء علی أی شی ء هو قال علی الصخره قلت فعلی أی شی ء الصخره قال علی قرن ثور أملس قلت فعلی أی شی ء الثور قال علی الثری قلت فعلی أی شی ء الثری فقال هیهات عند ذلک ضل علم العلماء».(۲)

گذشته از اشکالهای عقلی و علمی که بر این روایات وارد است و نیز ارسال سند؛ با دقت و مقایسهٔ دو روایت به روشنی درمی یابیم که این دو نقل با هم متفاوتند و تعارض معنایی دارند.

۲ عصمت انبیای الهی از مسلّمات تفکر شیعی است چه رسد به پیامبر

۱- . ۱. همان، ج ۲، ص ۳۲.

۲- همان، ص ۳۳.

ص: ۲۲۳

اکرم که خاتم الانبیاء است:

«قال فإنه حدثنی أبی عن ابن أبی عمیر عن جمیل عن أبی عبد الله قال کان سبب نزول ذلک أن رسول الله لما تزوج بخدیجه بنت خویلد خرج إلی سوق عکاظ.... فأتی رسول الله منزله یسأل عنه فإذا زینب جالسه وسط حجرتها تسحق طیبا بفهر فنظر إلیها و کانت جمیله حسنه فقال سبحان الله خالق النور و تبارک الله أحسن الخالقین ثم رجع رسول الله إلی منزله و وقعت زینب فی قلبه موقعا عجیبا...».(۱)

ناگفته خود پیداست که اینها اباطیلی بیش نیست.

۳ سورهٔ یوسف از ابتدا تا به انتها مملو از اسرائیلیات است و شاید این سوره به تنهایی از بارزترین مصادیق وجود روایات ساختگی در تفسیر قمی باشد. در نمونه ای از آن می خوانیم:

«و حدثنی أبی عن بعض رجاله رفعه قال قال أبو عبد الله لما همت به و هم بها قامت إلی صنم فی بیتها فألقت علیه الملاءه لها فقال لها یوسف ما تعملین قالت ألقی علی هذا الصنم ثوبا لا یرانا فإنی أستحیی منه، فقال یوسف فأنت تستحین من صنم لایسمع ولا یبصر ولا أستحی أنا من ربی فوثب...».(۲)

تعارض با عقاید شیعی، عقل، نصوص قرآنی در بحث از عصمت، سایر روایات که در ردّ این روایت وارد شده اند و... شکی در ساختگی بودن این گونه نقلها باقی نمی گذارد.

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۲، ص ۱۵۰.

۲- همان، ج ۱، ص ۳۴۴.

ص: ۲۲۴

نکتهٔ دیگر آنکه تمامی این نقلها از زبان علی بن ابراهیم و با اسناد او نقل شده اند به جز تعداد بسیار اندکی(۱) که با سایر اسناد ذکر شده اند و همین منجر به ایجاد پرسش بزرگی در ذهن می شود که آیا به راستی علی بن ابراهیم که از مشایخ و ثقات است این نقلهای نابسامان و خرافه را به معصومان نسبت داده است؟

۳ منقولات تفسیر قمی در سایر منابع

صاحبان کتب متعددی از قرن ۵ تا ۱۱ به تفسیر قمی اعتماد کرده اند و در نقل برخی عبارات خود به این کتاب ارجاع داده اند. آنچه در این میان حائز اهمیت است، تفاوت موجود میان عبارات این کتابها که به نقل از تفسیر قمی روایت می کنند، با عبارات نسخهٔ رایج از این کتاب است.

این تفاوتها به شکلهای مختلف دیده می شوند، گاه به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم عباراتی آمده که در تفسیر موجود وجود ندارد و گاه میان عبارات منقول از تفسیر علی بن ابراهیم و سایر کتابها اختلاف وجود دارد و برخی عبارات کم یا زیاد شده و برخی نیز تغییر کرده است.

در کتابهای تهذیب الاحکام(۲)، التبیان(۳)، قواعد و فوائد،(۴) مصباح کفعمی(۵) و مجمع البیان(۶)، عباراتی به نقل از این تفسیر ذکر شده که در کتاب موجود همین

۱- برای مثال از این ۱۳ مصداق مذکور تنها دو مورد (داستان م اریه قبطیه و افسانهٔ غرایتق به نقل از اهل سنت) از غیرِ علی بن ابراهیم است.

۲- الطوسی، محمد بن الحسن، تهذیب، همان، ج ۴، ص ۴۹.

۳- الطوسی، محمد بن الحسن، التبیان، همان، ج ۳، ص ۲۹۷.

۴- الشهید الاول، ابو عبد الله محمد بن مکی عاملی، همان، ج ۲، ص ۵۲.

۵- الکفعمی، تقی الدین ابراهیم بن علی، همان، ص ۲۹۶ و ۵۱۷.

۶- الطبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن ، المجمع البیان فی تفسیر القرآن ، همان، ج ۱، ص ۵۸،۱۰۲. ۱۳۵ و ۱۳۶، ۱۰۶.

ص: ۲۲۵

عبارات با تفاوت آمده اند. نیز در کتب مجمع البیان،(۱) مناقب آل ابی طالب،(۲) نقض المسمی(۳)، سعد السعود(۴)، فرج المهموم(۵) و تأویل الآیات الظاهره(۶) فی فضائل العتره الطاهره عباراتی به نقل از تفسیر قمی آمده است که در نسخهٔ رایج از کتاب، اصلاً وجود ندارد.(۷)

برخی از این تفاوتها نیز به حدی زیاد است که نمی توان به راحتی از کنار آنها گذشت. برای نمونه در تأویل الآیات الظاهره ۶۲ نقل(۸) از تفسیر قمی آمده است که تنها ۸ نقل با کتاب موجود برابری می کند و ۱۹ نقل(۹) اصلاً در کتاب حاضر وجود ندارد و سایر نقلها نیز با کتاب موجود متفاوتند.

هنگامی که این مطالب را در کنار سایر اشکالهای این کتاب می گذاریم:

۱ مقایسهٔ میان اسناد علی بن ابراهیم در این کتاب با اسناد کتاب کافی که

۱- همان، ج ۷، ص ۲۴۱ و ج ۱۰ ، ص ۲۵۴.

۲- ۲. ابن شهرآشوب، محمد بن علی، همان، ج ۳، ص ۲۳۶ و ج ۴، ص ۱۶۰. ۲۵۰ و ۴۲۱ ،۲۱۵ ،۱۷۸.

۳- سیستانی، محمد رضا، همان، ص ۵۶۳.

۴- ابن طاووس، علی بن موسی، سعد السعود، همان، ص ۸۴.

۵- . ۵. ابن طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم، همان، ص ۲۵.

۶- روایات این کتاب تک تک بررسی شده است که در ادامه و در ارجاعات بعد به هر کدام، خواهیم پرداخت..

۷- آقای محمد رضا سیستانی به برخی از این تفاوت ها به صورت موجز اشاره کرده است . و در این پژوهش تنها، نق ل ها با اصل کتب مقایسه شده است؛ از این رو در ای ن جا تنها به نقل آن بسنده می شود و برای دیدن نمونه ها به کتاب وسائل الانجاب الصناعی ارجاع داده می شود. نک : ص ۵۶۰.

۸- ۸. الحسینی الأسترآبادی الغروی، علی، همان ، ص ۳۰ ،۲۳۶ ،۲۳۲ ،۲۳۰ ،۲۲۶ ، ۹۸ ، ۱۱۲ ،۱۱۹ ،۱۲۵ ،۱۲۶ ،۱۲۷ ،۱۳۷ ،۱۴۵ ، ۲۲۲ ،۲۱۶ ،۲۱۳ ،۲۰۷ ،۲۰۵ ،۲۰۳ ،۱۸۶ ، ۱۸۰ ،۱۷۷ ،۱۷۳ ،۱۷۲ ، ۱۷۰ ،۱۶۵ ،۴۹۵ ،۴۸۳ ،۴۱۶ ،۳۹۶ ،۳۵۹ ،۲۹۵ ،۲۸۷ ،۲۷۶ ،۲۶۶ ، ۲۶۳ ،۲۵۷ ،۲۵۱ ، ۲۴۶ (دو نقل)، ۲۴۹ ،۲۳۹ ، ۷۴۰ ،۷۳۹، ۷۳۵ ،۷۳۴ ، ۶۹۲ (دو نقل)، ۷۰۵ ،۵۸۶ ،۵۸۴ ، ۵۷۰ ،۵۵۵ ،۵۲۶ ،۵۱۹ ،۵۱۸ ، ۵۱۶، ۵۰۳ ۷۸۸ (دو نقل). ۷۶۸، ۷۴۶ ،۷۴۱.

۹- الحسینی الأسترآبادی الغروی، علی، همان ، ص ۳۰. ۷۸۸ ،۷۴۶ ،۷۳۹ ،۷۳۴، ۶۹۲ ،۴۱۶ ،۳۵۹ ،۲۹۵ ،۲۷۶ ،۲۴۹ ،۲۲۲ ،۱۷۳ ،۱۲۷ ، ۵۸۴، ۵۲۶ ،۵۸۴ ،۵۱۹ ،۵۱۸.

ص: ۲۲۶

نشان از دشواریهای بسیار این کتاب دارد؛(۱)

۲ کوتاه بودن واسطه ها در بساری از اسناد؛(۲)

۳ عبارت ابن طاووس که بیان می کند، نسخه ای از تفسیر قمی به دست او رسیده چهار جزء در دو مجلد است که در تفسیر موجود نشانی از این اجزا دیده نمی شود؛(۳)

۴ نقلهای بسیار دور از ذهن که خالی از اشکال نیستند و در هیچ منبع شیعی دیگر به نقل از علی بن ابراهیم گزارش نشده اند و تنها این کتاب آن را به علی بن ابراهیم، که از محدّثان و عالمان بزرگ شیعی است، نسبت می دهد؛(۴)

۵ با وجود اینکه بیش از ۴ هزار از روایات کافی به نقل از علی بن ابراهیم است و نیز در میان آنها حدود ۲۰۰۰ روایت تفسیری وجود دارد هیچ یک از روایات کتاب موجود با روایات منقول در کافی مشترک و یا نزدیک به آن نیست و این پرسشی جدی است که دلیل منفرد بودن نقلهای علی بن ابراهیم در تفسیر قمی چیست؟ با وجود اینکه او از مشایخ بزرگ حدیثی شیعه است هیچ محدّث دیگری روایات تفسیر موجود را به نقل از علی بن ابراهیم روایت نکرده است.

اینها همه سبب می شوند تا در نقل از این کتاب با احتیاط گام برداشته شود(۵). گرچه برخی از عالمان نیز در اعتبار این کتاب خدشه کرده اند(۶).

فصل پنجم: توثیق عامِ راویان تفسیر قمی

اشاره

۱- شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان اسلام، همان، ص ۷۰۱.

۲- شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان اسلام، همان، ص ۷۰۱.

۳- همان.

۴- همین پژوهش، ذیل مبحث اسرائیلیات و روایات جعلی، ص ۱۶۸ - ۱۷۰.

۵- شبیری زنجانی، جواد، دانش نامهٔ جهان اسلام، همان، ص ۷۰۱.

۶- محقق کاظمی و شیخ نصیر الدین عبد الجلیل قزوینی در اعتبار تفسیر قمی موجود خدشه وارد کرده اند. نک: سیستانی، محمد رضا، همان، ص ۵۶۳ به نقل از کشف القناع، ص۲۱۴.

ص: ۲۲۷

گفتار اول: طرح و شرح نظریهٔ توثیق عام تفسیر قمی

گفتار دوم: بررسی نظریهٔ توثیق عام مشایخ قمی

گفتار سوم: بررسی شرح حال رجالی راویان تفسیر قمی

خاتمه

ص: ۲۲۸

ص: ۲۲۹

آنچه امروزه در دانش رجال، به توثیق عام شهرت دارد، از جمله راههای اثبات وثاقت راوی است که طی آن جمعی از راویان تحت ضابطه ای خاص توثیق می شوند.

مشایـخ تفسـیر قمی نیز در زمرهٔ همین نوع ازتوثیق قرار دارند و ادعا شده که تمامی روات آن از موثقان و معتمدانند. در این فصل به بررسی این نظریه و سنجش میزان اعتبار آن خواهیم پرداخت.

گفتار اول: طرح و شرح نظریهٔ توثیق عام تفسیر قمی

در مقدمهٔ تفسیر قمی عبارتی است که در میان عالمان رجالی مبنای توثیق راویان موجود در اسناد تفسیر قمی گشته است:

«نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی إلینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم و اوجب ولایتهم، و لا یقبل العمل الا بهم و هم الذین وصفهم الله تبارک و تعالی، و فرض سؤالهم، و الأخذ منهم».(۱)

۱- القمی، علی بن ابراهیم، همان، ج ۱، مقدمه، ص ۱۶ . ما ذاکر و مخبر آنچه هستیم که به ما رسیده است از راو یان و مشایخمان و از موثقان از کسانی که خداونـد اطاعت ایشان و رعایتشان را واجب کرده است و اعمال بـدون ایشان پـذیرفته نمی شود. کسانی که خداوند تبارک و تعالی وصفشان کرده و پرسش از آنان و دریافت مسائل از آنان را واجب کرده است.

ص: ۲۳۰

شیخ حر عاملی در خاتمهٔ وسائل الشیعه از این کلام، شهادت علی بن ابراهیم بر وثاقت تمام روات کتاب خود را استخراج کرده و گفته است:

«قد شهد علی بن ابراهیم ایضاً بثبوت احادیث تفسیره و انها مرویهً عن الثقات عن الائمه».(۱)

آیت الله خویی در تأیید کلام صاحب وسائل می آورد:

«ان علی بن ابراهیم یرید بما ذکره اثبات صحه تفسیره و ان روایاته ثابته و صادره من المعصومین و انها انتهت الیه بواسطه المشایخ و الثقات من الشیعه و علی ذلک فلا موجب لتخصیص التوثیق بمشایخه الذین یروی عنهم علی بن ابراهیم بلا واسطه کما زعمه بعضهم».(۲)

از نگاه شیخ حر عاملی و آقای خویی این تفسیر به واسطهٔ موثقان و معتمدان شیعه از ائمهٔ اطهار روایت شده است در نتیجه از منظر درایه الحدیث و علم مصطلحات، اخبار آن معتبر است و از این رو باید به عنوان منبعی معتمد و موثق به شمار آید.

پیش از شیخ حر عاملی، هیچ کس از رجال شناسان در سخنان و کتب خود به این مطلب اشاره نکرده اند و در هیچ کتاب رجالی، صرف اینکه نام یک راوی در تفسیر قمی آمده باشد، مبنای وثاقت او قرار نگرفته است. از این رو، باید گفت که این نوع نگرش به راویان تفسیر قمی، از اواخر قرن ۱۱ و اوایل قرن ۱۲ به بعد در میان عالمان شیعی رواج یافته است.

۱- عاملی، الحر، همان، ج ۲۰ ، ص ۶۸.

۲- الخویی، ابوالقاسم الموسوی، معجم رجال الحدیث، همان، ج ۱، ص ۵۰ و ۴۹.

ص: ۲۳۱

از آن پس رجالیان در چند و چونی این توثیق و دایرهٔ شمول آن به تفصیل سخن گفته اند امّا آنچه در این میان اهمیت دارد، جایگاه ویژه ای است که این تفسیر از گذر مباحث رجالی به خود گرفته و به منبع و مرجعی برای عالمان و دانشمندان تبدیل شده است.

گفتار دوم: بررسی نظریهٔ توثیق عام مشایخ قمی

از عبارت مقدمه تفسیر قمی برمی آید که توثیق راویان سند بر سه شرط متوقف است و تنها در صورت احراز این سه شرط است که یک راوی در دایرهٔ این توثیق قرار می گیرد.

اول آنکه، راوی باید شیعه باشد، آنهم شیعهٔ امامی. چه اینکه در مقدمه گفته شده است: «مشایخنا و ثقاتنا». از این رو راویان سنی و یا غیر امامی از دایرهٔ این توثیق خارج می شوند.

دوم آنکه، اسناد روایات باید متصل باشند، همان سان که از عبارت «ینتهی الینا» برمی آید. در این صورت این توثیق شامل روایات «مقطوع»، «مرسل» و «مرفوع» نخواهد شد.

سوم آنکه، با توجه به عبارت «عن الذین فرض الله طاعتهم» اسناد روایات باید به معصوم برسد.(۱) از این رو روایات «موقوف» که در متن کتاب اسنادشان به ابن عباس می رسد و یا نقلهای روایت گونه ای که در کتاب، به

۱- نک: داوری، مسلم، اصول علم الرجال بین النظ ریه و التطب یق، تصحیح حسین عبودی، ص ۱۶۳ بحث از توثیق عام مشایخ قمی را در کتبی مانند : سبحانی تبریزی، جعفر، کلیات فی علم الرجال ؛ محسنی، محمد آصف، بحوث فی علم الرجال ، و ایروانی، باقر، دروس تمهیدی ه فی القوائد الرجالیه، قم، م یتوان دید.

ص: ۲۳۲

وضوح تصریح نشده اند که به نقل از معصوم هستند؛ مانند شأن نزول و اسباب نزولهای غیر مسند و یا اندیشه ها و اجتهادات شخصی مؤلف و یا علی بن ابراهیم همه و همه از دایرهٔ این توثیق خارج خواهند شد.(۱)

با در نظر گرفتن آنچه یاد شد، نتیجه می گیریم که قانون توثیق عام، از میان روایات کتاب، تنها شامل ۶۸۰ روایت مسنِد(۲) خواهد شد که اگر روایات ابوالجارود و سایر مشایخ چون در زمرهٔ منقولات علی بن ابراهیم نیستند را جدا کنیم تنها ۳۸۰ روایت برجا خواهد ماند.

آنچه گفته شد مجموع مطالبی است که با استناد به عبارت مقدمهٔ کتاب و با فرض پذیرفتن اینکه نگارندهٔ آن علی بن ابراهیم باشد، طرح می شود. اما با توجه به نتایج این تحقیق به نظر می رسد در پذیرش این نظریه باید با دیدهٔ تردید نگریست چرا که انتساب مقدمه به علی بن ابراهیم محل بحث و اختلاف است.

در حقیقت دو نوع نگرش به این عبارت وجود دارد:

۱ انتساب مقدمه به علی بن ابراهیم و در پی آن پذیرش توثیق او در حق راویان کتاب خود، چرا که او از مشایخ موثق و معتبر شیعی است و قولش اعتبار دارد(۳)، که در این صورت تنها اسناد تعداد محدودی از روایات کتاب حاضر مشمول این توثیق خواهد شد.

۲ انتساب مقدمه به مؤلف که قطعاً فردی غیر از علی بن ابراهیم است که در این صورت به دلیل ناشناسی مؤلف و نیز راوی کتاب، در وثاقت خود این

۱- همین پژوهش، فصل سوم، درو نشناسی تفسیر قمی.

۲- همان، ساختار شناسی تفسیر قمی، تفسیر مأثور.

۳- نک: داوری، مسلم، همان، ص ۱۶۵ ۱۶۳ و تجلیل تبریز ی، ابوطالب ، معجم الثقات و ترتیب الطبقات فی جمع الرو اه المصرحه بتوثیقهم بالخصوص او العموم او الممدوحه بما یمکن استنباط . الوثاقه منه بالتتبع من کتب الامامیه، ص ۲۳۶ - ۲۲۶.

ص: ۲۳۳

افراد تردید می شود، چه رسد بر وثاقت راویانی که تنها در کتاب مذکور از آنها یاد شده است.

از آنچه در فصل پیش گفته آمد به نظر می رسد قول دوم به ثواب نزدیک تر باشد؛(۱) چه اینکه از عبارات مقدمه برمی آید که نگارندهٔ آن یک نفر است که از ابتدا تا به انتهای مقدمه را به قلم خود نگاشته و نیز قطعاً فردی به غیر از علی بن ابراهیم است که در سخنان خود به اقوال علی بن ابراهیم نیز استناد کرده است.

راه دیگری که به فهم صحت و سقم این توثیق کمک می کند، بررسی توثیق و تضعیف راویان تفسیر قمی است که در ادامه به آن می پردازیم.

گفتار سوم: بررسی شرح حال رجالی راویان تفسیر قمی

اشاره

برخی از راویان نام برده شده در این کتاب، در کتب معتبر رجالی شیعه تضعیف شده اند. در این پژوهش طی یک تقسیم بندی، راویانی که به صراحت تضعیف شده اند، راویانی که به دلیل ضعف در مذهب و عقیده مشمول قاعدهٔ توثیق عام نمی شوند و نیز راویانی که در کتب رجالی هیچ نامی از ایشان برده نشده و به اصطلاح متأخران مجهول هستند، به تفکیک بررسی می شوند تا با مشخص شدن وجود و یا نبودِ راویان ضعیف در تفسیر قمی، مشخص گردد که آیا می توان به عبارت مقدمه اعتماد کامل داشت یا اینکه موارد نقضی در کتاب دیده می شود که بر قاعدهٔ توثیق عام خدشه وارد می کند؟

۱. راویان ضعیف

۵۵ راوی در کتاب موجود صریحاً از سوی رجالیان تضعیف شده اند و در

۱- نک: فصل چهارم از همین نوشته گفتار اول به ویژه نکتهٔ اول و دوم.

ص: ۲۳۴

هیچ کتاب رجالی توثیقی دربارهٔ آنان وجود ندارد.

۱ ابوالجارود (زیاد بن منذر)(۱) ؛

۲ ابوالخطاب(۲)؛

۳ احمد بن رشید؛(۳)

۴ احمد بن محمد بن السیاری؛(۴)

۵ احمد بن هلال؛(۵)

۶ اسحاق بن عبد العزیز؛(۶)

۷ اسحاق بن محمد؛(۷)

۱- زیاد بن المنذر یکنی أبا الجارود زیدی المذهب و إلیه ت نسب الزیدیهٔ الجارودیهٔ ، الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۷۳ و النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۷۰ . أن أبا الجارود سمی و ذکر أن سرحوبا اسم A سرحوبا و نسبت إلیه السرحوبیهٔ من الزیدیهٔ، سماه بذلک أبو جعفر شیطان أعمی یسکن البحر، و کان أبو الجارود مکفوفا أعمی أع می القلب ، الطوسی، محمد بن . الحسن، اختیار معرفه الرجال، همان، ص ۲۲.

۲- الکذابون المشهورون أبو الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائغ و محمد بن سنان و أبو سمینهٔ . أشهرهم. الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال، همان، ص ۵

۳- أحمد بن رشید بن خیثم العامری الهلا لی زیدی یدخل حدیثه فی حدیث أصحابنا، ضعیف فاسد . . ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۱، ص ۱۱۶.

۴- أحمد بن محمد بن سیار أبو عبد الله الکاتب بصری، کان من کتاب آل طاهر فی زمن أبی محمد ٪ و یعرف بالسیاری، ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، ذکر ذلک لنا الحسین بن عبید الله . مجفو الروایهٔ، کثیر المراسیل . النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۸۰ و الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست ، . همان، ص۲۳.

۵- أحمد بن هلال أبو جعفر العبرتائی بغداذی (بغدادی)، غالی ، الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال ، همان ، ص ۳۸۴ و صالح الروایهٔ، یعرف منها و ینکر ، و قد روی فیه ذموم من س یدنا . أبی محمد العسکری ٪. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص۸۳.

۶- إسحاق بن عبد العزیز البزاز کوفی یکنی أبا یعقوب و یلقب أبا السفاتج، روی عن أبی عبد الله ٪ یعرف حدیثه تاره و ینکر أخری و یجوز أن یخرج شاهد ا. ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان ، . ج ۱، ص ۱۸۷.

۷- إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان بن مرار بن عبد الله یعرف عبد الله عقبهٔ و عقاب ابن الحارث النخعی أخو الأشتر . و هو معدن التخلیط، له کتب فی التخلیط . النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۷۴ و فاسد المذهب کذاب فی الروایهٔ وضاع للحدیث لا یلتفت

إلی ما رواه و لا یرتفع بحـدیثه و ، للعیاشـی معه خبر فی وضـعه الحدیث المشـهور . ابن الغضائری ، احمد بن الحسـین، همان ، ج ۱ . ص۱۹۷.

ص: ۲۳۵

۸ اسماعیل بن سهل؛(۱)

۹ اسماعیل بن عمر؛(۲)

۱۰ اسماعیل الهاشمی؛(۳)

۱۱ امیه بن علی؛(۴)

۱۲ بکر بن صالح؛(۵)

۱۳ حسن بن اسد؛(۶)

۱۴ حسن بن راشد؛(۷)

۱- إسماعیل بن سهل الدهقان ضعفه أصحابنا. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۸.

۲- اسماعیل بن عمر بن أبان الکلبی واقف، همان، ص ۲۸.

۳- إسماعیل بن یسار الهاشمی مو لی إسماعیل بن علی بن عبد الله بن العباس ذکره أصحابنا بالضعف . . همان، ص۲۹.

۴- أمیهٔ بن علی القیسی الشامی ضعفه أصحابنا و قالوا روی عن أبی جعفر الثانی ٪ له کتاب . همان، ص ۱۰۵ . فی عداد القمیین ضعیف الروایهٔ فی مذهبه ارتفاع . ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان، . ج ۱ ص۲۳۷.

۵- بکر بن صالح الرازی مولی بنی ضبهٔ، روی عن أبی الحسن موسی ٪، ضعیف. النجاشی، احمد بن ، علی، همان، ص ۱۰۹ . ضعیف جدا کثیر التفرد بالغرائب . ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان ، ج ۱ . ص ۲۷.

۶- الحسن بن أسد ... یروی عن الضعیف و یروون عنه و هو فاسد المذهب و ما أعرف له شیئا أصلح فیه . إلا روایته کتاب و قد رواه عنه غیره ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۲، ص ۹.

۷- الحسن بن راشد الطفاوی ضعیف... النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۳۸ . ضعیف فی روایته . ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان ، ج ۲، ص ۱۰۶ . کان الحسن ضعیفا فی الروایهٔ، الحلی ، الحسن . بن یوسف، همان، ص۲۱۳.

ص: ۲۳۶

۱۵ حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی؛(۱)

۱۶ حسن بن علی بن عثمان الصوفی؛(۲)

۱۷ حسن بن عماره؛(۳)

۱۸ حسین بن احمد المنقری؛(۴)

۱۹ حسین بن علی بن زکریا؛(۵)

۲۰ حمید بن شعیب؛(۶)

۲۱ داود بن کثیر الرقی؛(۷)

۱- الحسن بن علی بن أبی حمزه و اسمه سالم، البطائنی قال أبو عمرو الکشی فیما أخبرنا به محمد عن جعفر بن محمد عنه قال قال محمد بن مسعود سألت علی بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علی بن أبی حمزه البطائنی فطعن علیه ، ... هو الحسن بن علی بن أبی حمزه مولی الأنصار کوفی، و رأیت شیوخنا + یذکرون أنه کان من وجوه الواقفهٔ. النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۳۶ . الحسن بن علی بن أبی حمزه البطائنی فقال کذاب ملعون . الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرف ه الرجال ، همان، ص ۵۵۲ . مولی الأنصار أبو محمد واقف بن واقف ضعیف فی نفسه ... ابن غضائری، احمد بن . الحسین، همان، ج ۲، ص ۱۲.

۲- الحسن بن أبی عثمان أبو محمد کوفی، ضعفه أصحابنا، و ذکر أن أباه علی بن عثمان روی عن أبی الحسن موسی ٪. النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۶۱ . فی عداد القمیین ضعیف و فی مذهبه . ارتفاع. ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۲، ص۱۲۴.

۳- الحسن بن عماره عامی. الطوسی، محمد بن الحسن، الرجال، همان، ص ۱۳۱.

۴- الحسین بن أحمد المنقری التمیمی أبو عبد الله روی عن أبی عبد الله ٪ روایهٔ شاذه لا تثبت، و کان . ضعیفا، النجاشی، احمد بن علی، همان، ص۵۳.

۵- الحسین بن علی بن زکریا بن صا لح بن زفر العدوی أبو سعید ضعیف جدا کذاب . ابن الغضائری، . احمد بن الحسین، همان، ج ۲، ص ۱۹۰.

۶- حمید بن شعیب الشعیبی الهمدانی کوفی یعرف حدیثه و ینکر و أکثر تخلیطه مما یرویه عن جابر و . أمره مظلم. ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۲، ص۲۴۵.

۷- داود بن کثیر الرقی ضعیف جدا، و الغلاه تروی عنه . قال أحمد بن عبد الواحد قل ما رأیت له حدیثا سدیدا. النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۱۵۶ . کان فاسد المذهب ضعیف الرواﺓ ﺓ لا یلتفت إلیه . ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۲، ص ۲۹۰.

ص: ۲۳۷

۲۲ درست بن ابی منصور؛(۱)

۲۳ زکریا بن محمد(۲)؛

۲۴ زید النرسی؛(۳)

۲۵ سعد الاسکاف (سعد بن طریف)؛(۴)

۲۶ سلیمان دیلمی؛(۵)

۲۷ سهل بن زیاد؛(۶)

۲۸ صالح بن سهل؛(۷)

۱- درست بن أبی منصور واسطی واقفی . الطوسی، محمد بن الحسن ، اختیار معرف ه الرجال ، همان، . ص ۵۵۶ و الطوسی، محمد بن الحسن، الرجال، همان، ص ۳۳۶.

۲- زکریا بن محمد أبو عبد الله المؤمن ... کان واقفا، و کان مختلط الأمر فی حدیثه النجاشی، احمد بن . علی، همان، ص ۱۷۲.

۳- زید النرسی . و زید الزراد لهما أصلان لم یروهما محمد بن علی بن ا لحسین بن بابویه و قال فی فهرسته لم یروهما محمد بن الحسن بن الولید و کان یقول هما موضوعان . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۸۹ ... قال أبو جعفر بن بابویه إن کتابهما موضوع وضعه محمد بن موسی السمان و غلط أبو جعفر فی هذا القول فإنی رأیت کتبهما عتقا مسموعهٔ من محمد ب ن أبی عمیر . ابن الغضائری، . احمد بن الحسین، همان، ج ۳، ص ۸۴.

۴- سعد بن طریف الحنظلی مولاهم، الإسکاف، کوفی، یعرف و ینکر . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۷۸ . حمدویه سعد الإسکاف و سعد الخفاف و سعد بن طریف واحد . قال نصر و قد أدرک علی بن الحسین . قال حمدویه و کان ناووسیا وفد علی أبی عبد الله ٪. الطوسی، محمد بن الحسن، . اختیار معرفه الرجال، همان، ص۲۱۵.

۵- سلیمان الدیلمی من الغلاه الکبار، همان، ص ۳۷۵.

۶- سهل بن زیاد أبو سعید الآدمی کان ضعیفا فی الحدیث، غیر معتمد فیه . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۱۸۵ . کان ضعیفا جدا فاسد الروایهٔ و المذهب و ... یروی المراسیل و یعتمد المجاهیل ابن . غضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۳، ص۱۷۹.

۷- صالح بن سهل الهمدانی کوفی غال کذاب وضاع للحدیث روی عن أبی عبد الله ٪ لا ـ خیر فیه و لا ـ . فی سائر ما رواه. ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۳، ص ۲۰۵.

ص: ۲۳۸

۲۹ صالح بن عقبه؛(۱)

۳۰ عبد الرحمان بن حجاج(۲)؛

۳۱ عبد الرحمان بن کثیر؛(۳)

۳۲ عبد الله بن بحر؛(۴)

۳۳ عبد الله بن قاسم؛(۵)

۳۴ علی بن ابی حمزه؛(۶)

۳۵ علی بن حسان؛(۷)

۳۶ علی بن حماد الخزاز؛(۸)

۱- صالح بن عقبهٔ بن قیس بن سمعان بن أبی رنیحهٔ... غال کذاب لا یلتفت إلیه. همان، ص ۲۰۶.

۲- عبد الرحمن بن الحجاج البجلی مولاهم، کوفی، بیاع السابری، سکن بغداد، و رمی بالکیسانیهٔ . . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۳۷.

۳- عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی کان ضعیفا غمز أصحابنا علیه و قالو ا کان یضع الحدیث . له کتاب . فضل سوره إنا أنزلناه... همان، ص ۲۳۴.

۴- عبد الله بن بحر کوفی روی عن أبی بصیر و ضعیف مرتفع القول . ابن غضائری، احمد بن الحسین، . همان، ج ۳، ص ۲۶۶.

۵- او مشترک بین دو فرد است که هر دو ضعیفند. عبد الله بن القاسم الحارثی ضعیف، غال، ... عبد الله بن القاسم الحضرمی المعروف بالبطل، کذاب، غال، یروی عن الغلاه، لا خیر فیه و لا یعتد بروایته ... . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۲۶.

۶- علی بن أبی حمزه و اسم أبی حمزه سالم البطائنی ... ثم وقف، و هو أحد عمد الواقفهٔ . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۵۰ . فی علی بن أبی حمزه البطائنی ... فی إطفاء نور الله فأبی الله إلا أن یتم نوره، و إن أهل الحق إذا دخل فیهم داخل سروا به، الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرف ه . الرجال، همان، ص ۷۴۴.

۷- علی بن حسان بن کثیر الهاشمی ضعیف جدا، ذکره بعض أصحابنا فی الغلاه، فاسد الاعتقاد له کتاب تفسیر الباطن، تخلیط کله . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۵۱ . غال ضعیف رأیت له کتابا سماه تفسیر الباطن لا یتعلق من الإسلام بسبب، و لا یروی إلا عن عمه، ابن غضائری، احمد بن الحسین، . همان، ج ۴، ص ۱۷۶.

۸- علی بن حماد متهم و هو الذی یروی کتاب الأظلهٔ . الطوسی، محمد بن ا لحسن، اختیار معرف ه . الرجال، همان، ص ۳۷۵.

ص: ۲۳۹

۳۷ علی بن العباس؛(۱)

۳۸ عمر بن عبد العزیز؛(۲)

۳۹ فضل بن ابی قره؛(۳)

۴۰ قاسم بن ربیع؛(۴)

۴۱ کثیر بن عیاش؛(۵)

۴۲ لیث بن ابی سلیم؛(۶)

۴۳ محمد بن اسلم؛(۷)

۴۴ محمد بن جمهور؛(۸)

۴۵ محمد بن حصین؛(۹)

۱- علی بن العباس الجراذینی الرازی رمی بالغلو و غمز علیه، ضعیف جدا، النجاشی، احمد بن علی، . همان، ص۲۵۵.

۲- عمر بن عبد العزیز عربی بصری مخلط . همان، ص ۲۸۴ . یروی المناکیر و لیس بغال الحلی، الحسن . بن یوسف، همان، ص ۲۴۱.

۳- الفضل بن أبی قره التمیمی السمندی ... ضعیف و ما یروی عن أبی عبد الله ٪ ابن غضائری، احمد . بن الحسین، همان، ج ۵، ص ۱۸.

۴- القاسم بن الربیع الصحاف کوفی ضعیف فی حدیثه غال فی مذهبه لا التفات إلیه و لا ارتفاع به . ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۵، ص ۴۵ . کوفی ضعیف فی حدی ثه غال فی مذهبه لا التفات . إلیه و لا ارتفاع به. الحلی، الحسن بن یوسف، همان، ص ۲۴۸.

۵- کثیر بن عیاش بالشین المعجمهٔ ضعیف و خرج فی أیام أبی السرایا معه فأصابته جراحهٔ و کان قطانا . . همان، ص۲۴۹.

۶- لیث بن أبی سلیم من أصحاب الباقر ٪ مجهول. الحلی، الحسن بن یوسف، همان، ص ۲۵۰.

۷- محمد بن أسلم الطبری الجبلی إنه کان غالیا، فاسد الحدیث . النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص۳۶۸.

۸- محمد بن جمهور أبو عبد الله ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب، النجاشی، احمد بن علی، همان ، ص ۳۳۷.

۹- محمد بن الحصین کان ضعیفا ملعونا الحلی، الحسن بن یوسف، همان، ص ۲۵۲.

ص: ۲۴۰

۴۶ محمد بن سنان؛(۱)

۴۷ محمد بن فرات؛(۲)

۴۸ محمد بن فضیل؛(۳)

۴۹ معلی بن محمد البصری؛(۴)

۵۰ مفضل بن عمر؛(۵)

۵۱ مفضل بن صالح (ابوجمیله) ؛(۶)

۱- الکذابون المشـهورون أبو الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائغ و محمد بن سـنان و أبو سـمینهٔ أشـهرهم. الطوسی، محمد بن الحسن، اختیـار معرفه الرجال ، همان ، ص ۵۴۶ . محمد بن سـنان أبو جعفر الزاهری و هو رجل ضـعیف جدا لا یعول علیه و لا یلتفت إلی ما تفرد به النجاشی، احمد بن ، علی، همان ، ص ۳۲۸ . ضعیف غال یضع لا یلتفت إلیه. ابن الغضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۵ . ص ۲۲۹.

۲- فی محمـد بن ا لفرات قـال لی أبو الحسن الرضـا ٪ یـا یونس أ مـا تری إلی محمـد بن الفرات و ما یکـذب علی فقلت أبعـده الله و أسـحقه و أشـقاه فقـال قـد فعـل الله ذلک به، أذاقه الله حر الحدیـد کما أذاق من کان قبله ممن کـذب علینا، یا یونس إنما قلت ذلک لتحذر عنه أصحابی و تأمرهم بلعنهٔ و البراءه منه فإن الله بر ی ء منه ... و ما کذب علینا خطابی مثل ما کذب محمد بن الفرات، و الله ما من أحد یکذب علینا إلا و یذیقه الله حر الحدید . الطوسی، محم د بن الحسن ، اختیار معرف ه الرجال ، . همان، ص ۵۵۴.

۳- محمد بن الفضیل أزدی، صیرفی، یرمی بالغلو، الطوسی، محمد بن الحسن، الرجال، همان، ص ۳۶۵.

۴- معلی بن محمد البصـری مضـطرب الحدیث و المذهب، و کتبه قریبهٔ . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۴۱۸ . یعرف حدیثه و ینکر و یروی عن الض عفاء و یجوز أن یخرج شاهد ا. ابن غضائری، احمد . بن الحسین، همان، ج ۶، ص۱۱۳.

۵- المفضل بن عمر الجعفی کوفی، فاسـد المـذهب، مضـطرب الروایـهٔ، لا یعبأ به . و قیل إنه کان خطابیا . النجاشـی، احمـد بن علی، همان، ص ۴۱۶ . ضعیف متهافت مرتفع القول خطابی و قد زید علیه ش ی ء کثیر و حمل الغلاه فی حدیثه حملا عظیما و لا یجوز أن یکتب حدیثه . ابن غضائری، احمد بن . الحسین، همان، ج ۶، ص ۱۳۱.

۶- المفضل بن صالـح أبو جمیلـهٔ الأسـدی النحاس مولاهم ضـعیف کذاب یضع ... سـمعت معاویهٔ بن حکیم یقول سـمعت أبا جمیلهٔ یقول أنا وضعت رسالهٔ معاویهٔ إلی محمد بن أبی بکر، ابن غ ضائری، احمد . بن الحسین، همان، ج ۶، ص ۱۲۲.

ص: ۲۴۱

۵۲ موسی بن سعدان؛(۱)

۵۳ منخل بن جمیل الرقی؛(۲)

۵۴ یونس بن ظبیان؛(۳)

۵۵ نوفلی (حسین بن یزید) ؛(۴)

از میان این ۵۵ تن ۱۶ راوی در اسناد علی بن ابراهیم و ۳۹ راوی دیگر در اسناد مشایخ مؤلف قرار دارند.(۵)

۲. راویان سنی مذهب

۱۵ راوی سنی نیز در میان روات تفسیر قمی موجودند که با در نظر گرفتن شرط شیعه بودن در توثیق عام تفسیر قمی، که از متن عبارت مقدمهٔ آن برداشت می شود، مشمول توثیق مقدمهٔ کتاب نمی شوند. افرادی چون: ابوعبدالرحمان السلمی، ابن جریح، جذعان، حماد بن سلمه، سفیان بن عیینه، عبد الغنی، طلحه بن

۱- موسی بن سعدان الحناط ضعیف فی الحدیث، کوفی، له کتب کثیره، النجاشی، احمد بن علی، همان، . ص ۴۰۴ . ضعیف فی مذهبه غلو. همان، ص ۱۵۶.

۲- فی المنخل بن جمیل الکوفی فقال هو لا ش ی ء، متهم بالغلو الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال، همان ، ص ۳۶۸ . کان کوفیا ضعیفا و فی مذهبه غلو و ارتفاع . الحلی، الحسن بن یوسف، . همان، ص ۲۶۱.

۳- یونس بن ظبیان مولی، ضعیف جدا، لاـ یلتفت إلی ما رواه . کل کتبه تخلیط، النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۴۴۸ . غال وضاع للحدیث روی عن أبی عبد الله ٪ لاـ یلتفت إلی حدیثه ابن غضائری، احمد بن الحسین، همان، ج ۶، ص ۲۸۴ . الکذابون المشهورون أبو الخطاب و یونس بن ظبیان و یزید الصائغ و محمد بن سنان و أبو سمینهٔ أشهرهم . الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرف ه الرجال ، . همان، ص ۵۴۶.

۴- الحسین بن یزید بن محمد إنه غلا فی آخر عمره. النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۸.

۵- مبنای ما در تقسیم بندی راویان علی بن ابراهیم و سایر مشایخ دسته بندی آقای داوری در اصول علم . الرجال بین النظرّیه و التطبیق است. ص ۱۶۶-۱۷۲.

ص: ۲۴۲

زید، عایشه، عباد بن یعقوب، فضیل بن عیاض، وکیع، یحیی بن سعید القطان، اعمش، زهری، سکونی (اسماعیل بن زیاد).

۱۰ تن از این راویان در اسناد علی بن ابراهیم و ۶ تن دیگر در اسناد سایر مشایخ قرار دارند.

۳. راویان شیعی غیر امامی

۱۱ تن از راویان اسناد تفسیر قمی نیز مذاهبی غیرشیعی دارند که از میان آنان ۴ تن(۱) توثیق شده اند اما مابقی از نگاه عالمان رجالی افرادی ضعیف و غیر قابل اعتمادند. آنان عبارتند از: مفضل بن عمر (خطابی)، سعد بن طریف (ناووسی)، درست بن ابی منصور (واقفی)، ابوالجارود (زیاد بن منذر زیدی)، حسن بن علی بن ابی حمزهٔ بطائنی (واقفی) و عبدالرحمان بن حجاج (کیسانی) که پیش تر در شمار راویان ضعیف از آنان نام برده شد. با در نظر گرفتن شرط مذکور در عبارت مقدمه می توان این ۷ نفر را از شمار راویان ضعیف حذف کرد چرا که شامل شرط امامی بودن نیستند و عبارت مقدمه آنان را دربرنمی گیرد.

۴. راویان مجهول

شمار این راویان بسیار زیاد است و به بیش از ۸۸ نفر می رسد. اسامی آنانی

۱- علی بن أسباط بن سالم ... کوفی، ثقهٔ، و کان فطحی . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۵۲ ؛ محمد بن عبد الله بن غالب أبو عبد الله الأنصاری البزاز ثقهٔ فی الروایهٔ علی مذهب الواقفهٔ. الحلی، الحسن بن یوسف، همان، ص ۲۵۵ ؛ وهیب بن حفص أبو علی الجریری وقف، و کان ثقهٔ، النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۴۳۱ ؛ علی بن الحسن بن علی بن فضال ... کان فقیه أصحابنا بالکوفهٔ، و وجههم، و ثقتهم، ... و قل ما روی ضعیف و کان فطحیا . النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۲۵۸ . فطحی . المذهب ثقهٔ. الطوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، همان، ص ۹۲.

ص: ۲۴۳

که در اسناد علی بن ابراهیم قرار دارند عبارت است از:

ابو الاغر؛

ابو برده الاسلمی؛

ابو سعید النحلی؛

ابو الطیار؛

ابو العباس المکبر؛

ابو المعز؛

ابن سیار ؛

ابن یسار؛

اسحاق بن حریز؛

عبد الله بن الفضیل الهمدانی؛

حماد بن سلمه؛

ذرعه بن محمد؛

سلمه بن عطاء؛

سلیمان بن مسلم الخشاب؛

صالح بن ابی عمار؛

عبد الله بن جریح؛

عبد الله بن سیار؛

عمرو بن ابراهیم الراشدی؛

عمر بن ابی شیبه؛

عمر بن اذینه؛

عمر بن شمر؛

عمر بن عثمان؛

ص: ۲۴۴

عمرو بن ابی المقدام؛

عماره بن سوید؛

عمران بن سعید الراشدی؛

عمران بن هیثم؛

کلثوم بن الهرم؛

مالک بن ضمره؛

مالک بن مغیره؛

محمد بن یحیی البغدادی؛

مسلم بن خالد؛

موسی بن یونس؛

یحیی بن ابی عمران؛

یحیی بن اکثم؛

یوسف بن ابی حماد؛

اسامی راویان مجهول اسناد سایر مشایخ بدین شرح است:

ابو سعید المدائنی

ابو الصامت ؛

ابو العباس بن عامر؛

ابو هارون العبدی؛

ابو الهیثم الواسطی؛

ابراهیم بن المستنیر؛

احمد بن الحسن التاجر؛

اسحاق بن حسان؛

اسماعیل السندی؛

ص: ۲۴۵

حبیب بن الحسن؛

الحرث؛

حسن بن عباس الجریش؛

حسن بن غالب؛

حفص الکناسی (الکنانی)؛

الحکم بن زهیر؛

حمزه بن ربیع؛

ربیعه السعدی؛

ربیع بن محمد؛

زیاد بن ابی حفصه؛

سوره بن کلیب؛

صالح بن هیثم؛

صباح المدائنی؛

صدیق بن عبد الله؛

عبد الاعلی الاعین؛

عبد الرحمان بن ابی عبد الله؛

عبد الرحمان بن باسط القرشی؛

عبد الکریم بن عبد الرحیم؛

عبد الله بن اسلم؛

عبد الله بن عبد (عبید) الفارسی؛

عبد الله بن کیسان؛

عبدالله بن محمد التفلیسی؛

عبید بن خنیس؛

ص: ۲۴۶

عبید بن یحیی؛

عبید الکندی؛

عثمان بن زید؛

عثمان بن عبد الله؛

عثمان بن محمد؛

عثمان بن یوسف؛

علوان بن محمد؛

عمر بن رشید؛

فرات بن ابراهیم؛

فلان الکرخی؛

مالک بن عبد الله بن اسلم؛

المثنی ابن محمد؛

محمد بن احمد بن بویه؛

محمد بن حمدان؛

محمد بن عبد الله الطائی؛

محمد بن یعفور؛

مسلمه بن عطاء (بعید نیست که نام او همان سلمه بن عطاء باشد که تصحیف شده است.)؛

هاشم بن عمار (هشام بن عمار)؛

یحیی بن مسلم؛

یحیی بن میسره الخثمی؛

اگر ناشناسی راویان مجهول را دلیلی بر ضعفشان بگیریم آمار راویان ضعیف

ص: ۲۴۷

این کتاب بسیار افزایش می یابد و اگر جهالت ایشان دلیل ضعفشان تلقی نشود و نیز راویانی که مذهبی غیر شیعی دارند را در زمرهٔ ضعفا محسوب نکنیم، شمار راویان ضعیف تفسیر قمی همان ۵۵ نفری خواهد بود که در بخش راویان ضعیف اشاره شد.

در آخر باید گفت که وجود این راویان ضعیف در تفسیر قمی- دلیلی است که قاعدهٔ توثیق عام مشایخ این کتاب را نقض می کند و آن را از اعتبار ساقط می کند.

بنا بر آنچه در این فصل گفته آمد، به نظر می رسد، توثیق عام مشایخ این کتاب پایه و اساس محکمی نداشته و بی اعتبار باشد.

خاتمه

از مجموع بررسی ها و یافته های پنج فصل این پژوهش برمی آید:

تفسیر منسوب به قمی از جمله تفاسیر اثری شیعه است اما نه تفسیر اثری محض، بلکه آمیخته با اجتهادات، آرا و اندیشه های تفسیری است.

ردّپای این تفسیر را از قرن ۵ به بعد، یعنی یک قرن پس از وفات قمی، در میان سایر کتب می توان دید و از اواخر قرن ۱۱، نسخه ای که امروزه به نام تفسیر قمی رایج است و به نقل از عباس بن محمد علوی روایت شده، از منظر توثیق عام مشایخش، جایگاه ویژه ای نزد عالمان شیعی به خود اختصاص داده است.

این تفسیر از مقدمه ای مبسوط و متنی که دربردارندهٔ تمامی سور قرآن است تشکیل شده است و از عبارات و ارجاعاتی که در مقدمه و متن آن وجود دارد، درمی یابیم که نگارندهٔ تمامی آنها، یک نفر است آنهم مؤلفی که به هویت خود تصریح نکرده و برای ما مجهول است.

ص: ۲۴۸

محتوای تفسیر منسوب به قمی، برگرفته از آرا و روایات تفسیری منسوب به علی بن ابراهیم و نیز آرای مؤلف و روایاتی است که او به نقل از مشایخ خود می آورد و آنچه به علی بن ابراهیم در این کتاب منسوب شده تقریباً یک سوم حجم کل کتاب را دربرمی گیرد.

عمدهٔ روایات تفسیری کتاب رنگ و بوی تأویل دارند و شاید بتوان محتوای کتاب حاضر را در دو بخش تأویل و اسباب نزول خلاصه کرد. اما تفاوت میان این دو نوع قابل تأمل است؛ چه اینکه بر خلاف تأویلات که اغلب مسندند و به معصوم منسوب می شوند، اسباب نزولها به صورت داستانی و بدون استناد به معصوم و یا هیچ منبعی نقل شده اند.

از مطالب کتاب و نحوهٔ چینش آن برمی آید که مؤلف مجموعه ای از کتب را در اختیار داشته است که شاید یکی از آنها کتاب التفسیر معروفِ علی بن ابراهیم بوده باشد و سپس با توجه به معلومات و دیدگاه خود و با استناد به کتب و روایات تفسیری در دسترس خود، تفسیری جامع از قرآن ارائه داده است.

با توجه به قراین متنی نمی توان گفت که مؤلف، تفسیر علی بن ابراهیم را اصل قرار داده و سایر مطالب را بدان افزوده بلکه در نقل محتوای کتاب به صورت کاملاً گزینشی عمل کرده و پای بند به نقل تمامی مطالب علی بن ابراهیم قمی نبوده است.

مؤلف در تفکیک اقوال مختلف از هم، میان منقولات علی بن ابراهیم با سایر مشایخ با استفاده از الفاظ «قال، قال علی بن ابراهیم، فی روایه علی بن ابراهیم، فی حدیث علی بن ابراهیم» تمییز داده است اما میان آنچه خود می گوید و آنچه به علی بن ابراهیم بازمی گردد تنها عبارت «قال»، قرینه ای ضعیف برای تفکیک است و این دو قول آنچنان در هم آمیخته اند که بازشناسی آنها از هم بسی دشوار و گاه ناممکن است.

ص: ۲۴۹

از عباراتی که نشان از منقولات اهل سنت دارد به نظر می رسد، مؤلف به کتب اهل سنت نیز دسترسی داشته و در برخی موارد در نگارش تفسیر موجود از آنها بهره جسته است. به ویژه در بخش اسباب نزول به نظر می رسد مرجع مؤلف کتب اهل سنت بوده است چه اینکه در هیچ منبع شیعی دیگر، نقلهایی این چنین و با این تفصیل وجود ندارد و تنها در میان منابع اهل سنت با چنین نقلهایی رو به رو هستیم.

در برخی از موارد، نگارنده اقوالی که به علی بن ابراهیم منسوب می کند را با عبارات سایر مشایخ مقایسه کرده و در این قیاس گاهی نقل علی بن ابراهیم را ناقص می شمارد. این مطلب نشان از آن دارد که مؤلف، اقوال علی بن ابراهیم را تاماً مقبول نمی داند و صرفاً ناقل آن ها است.

بزرگ ترین نکتهٔ مبهم این کتاب، وجود تفاوت کامل میان روایات منقول از علی بن ابراهیم در مقدمه و همان روایات در متن کتاب است که موجب تردید در منقولات منسوب به قمی در کتاب می شود.

میان آنچه در کتب پیشینیان از قرن ۵ تا ۱۱ به نقل از کتاب التفسیر علی بن ابراهیم آمده است و آنچه امروز در کتاب حاضر به او منسوب است تفاوت قابل توجهی وجود دارد که این مطلب در کنار تفاوتهای عبارات خودِ کتاب و نیز متفرد بودن روایات منسوب به علی بن ابراهیم نسبت به سایر منابع، نه تنها مانع از انتساب قطعی و یقینی این مطالب به علی بن ابراهیم می شود بلکه بر یقین نیز می افزاید که این مطالب از آنِ او نیست.

نویسندهٔ کتاب به نسخ، تحریف، توقیفی نبودن جایگاه آیات، نزول دوبارهٔ دفعی و تدریجی قرآن باورمند بوده و نیز به مباحث علوم قرآن، کلام و فقه تسلط نسبی داشته است. دیگر ویژگی او فارسی زبان بودن و مسلط نبودن به زبان عربی است که از عبارات و اغلاط کتاب به دست می آید.

ص: ۲۵۰

بـا بررسـی قراین متنی و نیز مشایـخ کتـاب تقریبـاً یقین می شـود که مؤلـف کتـاب حاضـر بایـد علی بن ابی حـاتم قزوینی باشـد که منقولاـت علی بن ابراهیم را به نقـل از شـیخ خود عبـاس بن محمـد علوی و سـایر محتوای کتاب را از سایر مشایـخ باواسـطه و یا بی واسطه و نیز کتبی که در اختیار داشته است روایت می کند.

وجود نابسامانی هایی در ساختار، سیاق و چینش مطالب کتاب و نیز روایات جعلی و اسـرائیلیات در نسـخهٔ امروزی تفسیر، از اعتماد به این کتاب می کاهد و موجب می شود در استناد به آن با احتیاط گام برداشت.

با توجه به بررسـی های رجالی در این پژوهش، نظریهٔ توثیق عام مشایخ این کتاب قطعاً اعتباری ندارد و در خلال بررسی راویان این کتـاب با تضـعیفاتی رو به رو می شویم که کاملاً در تضاد با ادعای توثیق عام است. از این رو نقلهای این کتاب نیز همچون هر نقل دیگری، نیازمند بررسی سندی و متنی و احراز اعتبار است.

والکمال لله وحده

کتاب نامه

الف: منابع و مآخذ (فارسی)

ص: ۲۵۱

۱.ایازی، محمد علی، سیر تطور تفاسیر شیعه، رشت، کتاب مبین، ۱۳۸۱ه . ش.

۲.ایازی، محمد علی، شناخت نامهٔ تفاسیر، رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۸ه . ش.

۳.تفضلی، آذر؛ فضائلی جوان، مهین، فرهنگ بزرگ اسلام و ایران از قرن اول تا چهارم هجری، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۲ه . ش.

۴.جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۷ه . ش.

۵.دهخدا، علی اکبر، لغت نامهٔ دهخدا، تهران، مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ه .ش.

۶.شبیری زنجانی، جواد، «در حاشیهٔ دو مقاله»، آیینهٔ پژوهش، ش ۶، قم، ۱۳۷۶ه . ش.

۷.صدرایی خویی، علی، فهرستگان نسخه های خطّی حدیث و علوم حدیث شیعه، ویراستاران قاسم شیرجعفری و محمد دلال موسوی، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۲ه . ش.

۸.قاضی زاده، کاظم، «پژوهشی دربارهٔ تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، بینات، ش ۱۰، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ه . ش.

۹.مددی موسوی، سید احمد، «پژوهشی دربارهٔ تفسیر قمی»، کیهان اندیشه، دو ماه نامه، مدیر مسئول محمد جواد صاجی، قم، مؤسسهٔ کیهان، ۱۳۶۴ه . ش.

۱۰.معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفّسران، قم، مؤسسهٔ فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ه . ش.

ص: ۲۵۲

۱۱.مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی، دفتر اول، تهران، هستی نما، ۱۳۸۲ه. ش.

۱۲.مهدوی راد، محمد علی، «تدوین حدیث (۱)»، علوم حدیث، ش ۱، قم، دار الحدیث، ۱۳۷۶ه. ش.

۱۳.مهدوی راد، محمد علی، «سیر نگارشهای علوم قرآنی»، بینات، ش ۹، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ه. ش.

۱۴.میر سلیم، مصطفی، دانش نامهٔ جهان اسلام، «مدخل تفسیر مأثور»، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ه. ش.

۱۵.نفیسی، شادی، علامه طباطبایی و حدیث (روش شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان)، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ه. ش.

ب: منابع و مآخذ (عربی)

۱.الآمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، تحقیق سید الجمیلی، طبعه الثانیه، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۵ه.

۲.ابن ابی جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم الاحسائی، عوالی اللئالی، العزیزیه فی الاحادیث الدینیه، قدم له شهاب الدین النجفی المرعشی، تحقیق البحاثه المتتبع... المجتبی العراقی، قم، مطبعه سیدالشهدا ۱۴۰۳ ،ه.

۳.ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، حققه و ضبطه نصه ابوالمعالی النوری و...، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۹ه.

۴.ابن شهرآشوب، مشیر الدین ابو عبد الله محمد بن علی، مناقب آل أبی طالب ، قم، مؤسسهٔ انتشارات علامه، ۱۳۷۹ه.

۵.ابن طاووس الحسنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، إقبال الأعمال، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۷ه. ش.

۶.ابن طاووس الحسنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، سعد السعود للنفوس منضود، تحقیق فارس تبریزیان الحسون، قم، دلیل، ۱۴۱۲ه.

ص: ۲۵۳

۷.ابن طاووس الحسنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳ه. ش.

۸.ابن طاووس الحسنی الحسینی، رضی الدین ابو القاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، فلاح السائل، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، [بی تا].

۹.ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، مؤسسهٔ اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ه.

۱۰.ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، المعارف، حققه و قدم له ثروت عکاشه، مصر، الهیه المصریه العامه للکتاب، ۱۹۹۲ م/ ۱۳۷۱ه.

۱۱.ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، نجف اشرف، انتشاراتالمکتبه المرتضویه، ۱۳۵۶ه.

۱۲.ابن منظور الافریقی المصری، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، دار بیروت، ۱۳۸۸ه.

۱۳.ابوحیان، محمد بن یوسف الاندلسی الغرناطی، تفسیر البحر المحیط، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ه.

۱۴.أبوسنه، عبدالفتاح، علوم القرآن، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۶ه.

۱۵.اردبیلی الغروی الحائری، محمد بن علی، جامع الرواه، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی ۱۴۰۳ه.

۱۶.امین، احمد، فجر الاسلام، قاهره، لجنه التألیف و الترجمه و النشر، ۱۳۱۱ه.

۱۷.الانصاری القرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحکام القرآن، صححه هشام سمیر البخاری، الطبعه الاولی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ه.

۱۸.ایازی، محمد علی، المفّسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۳ه. ش.

۱۹.ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی القوائد الرجالیه، قم، مدین، ۱۴۲۶ه.

۲۰.تجلیل تبریزی، ابوطالب، معجم الثقات و ترتیب الطبقات فی جمع الرواه المصرحه بتوثیقهم بالخصوص او العموم او الممدوحه بما یمکن استنباط الوثاقه منه بالتتبع من کتب الامامیه، قم، جماعه المدرسین، مؤسسه النشر الاسلامی [بی تا].

۲۱.التهانوی، محمدأعلی بن علی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم الإسلامیه، بیروت،

ص: ۲۵۴

دار صادر [بی تا].

۲۲.الجبعی العالمی (الشهید الثانی)، زین الدین بن علی بن احمد، الرعایه فی علم الدرایه، اخراج و تعلیق و تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸ه.

۲۳.جزائری، نعمت الله، قصص الأنبیا، مترجم یوسف عزیزی، تهران، هاد، ۱۳۷۵ه. ش.

۲۴.الحاکم الحسکانی، عبیدالله بن عبدالله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی الآیات النازله فی اهل البیت ، تحقیق و تعلیق محمدباقر محمودی، تهران، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۱ه.

۲۵.الحسینی الواسطی الزبیدی الحنفی، محب الدین الی فیض محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسه و تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ه.

۲۶.الحسینی الأسترآبادی الغروی، علی، تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره ، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ه.

۲۷.الحسینی التفرشی، مصطفی بن الحسین، نقد الرجال، تحقیق مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، قم، مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۱۸ه.

۲۸.الحسینی المرعشی التستری، احقاق الحق و ازهاق الباطل، معلق شهاب الدین الحسینی المرعشی النجفی، قم، مکتبه آیه الله الحسینی المرعشی، [بی تا].

۲۹.الحسینی المرعشی الداماد، میرمحمدباقر، الرواشح السماویه فی شرح الأحادیث الإسلامیه، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ه.

۳۰.الحسینی المیلانی، علی، خلاصه عبقات الانوار فی امامه الائمه الاطهار ، تهران، مؤسسه البعثه، ۱۴۰۵ه.

۳۱.الحسینی المیلانی، علی، نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، [بی جا]، ۱۴۱۴ه.

۳۲.الحکیم، محمدباقر، العلوم القرآن، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ه.

۳۳.الحکیم، محمدتقی، الاصول العامه للفقه المقارن، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۹۷۹ م.

۳۴.الحلی، ابو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر الاسدی، خلاصه الاقوال فی معرفه

ص: ۲۵۵

الرجال، التحقیق الجواد القیوی، [بی جا]، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ه.

۳۵.الحلی، ابن داود، رجال ابن داود، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ه.

۳۶.الحویزی، عبدعلی بن جمعه، نور الثقلین، تصحیح و تعلیق اشرف علی، چاپ چهارم، قم، مؤسسهٔ اسماعیلیان، [بی تا].

۳۷.داوری، مسلم، اصول علم الرجال بین النظریه و التطبیق، تصحیح حسین عبودی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ه.

۳۸.الدمشقی، ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، کتب هو امشه و ضبطه حسین بن ابراهیم زهران، مکه، الفیطه، [۱۳؟].

۳۹.الذهبی، محمدحسین، الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث، قاهره، مکتبه وهبه، ۱۴۱۱ه.

۴۰.الذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفّسرون بحث تفصیلی عن نشاء و التفسیر و تطوره و الوانه و مذاهبه، بی جا [بی تا]، ۱۳۹۶ه.

۴۱.الراغب الاصفهانی، ابو القاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق محمد سید گیلانی، تهران، مکتبه المرتضویه، [۱۳؟].

۴۲.زراری کوفی، ابو غالب، رساله أبی غالب الزراری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۱ه.

۴۳.زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق الدکتور یوسف عبدالرحمن المرعشی، الطبعه الاولی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۹ه.

۴۴.سبحانی تبریزی، جعفر، کلیات فی علم الرجال، قم، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، مؤسسه المصبین للطباعه و النشر، ۱۴۲۶ه.

۴۵.سلامه، محمدعلی، منهج الفرقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد سید احمد المسیر، قاهره، دار نهضه مصر للطباعه والنشر، ۲۰۰۲ م/ ۱۳۸۱ه.

۴۶.السلفی، محمدلقمان، السنه حجیَّتها و مکانتها فی الإسلام، مدینه، مکتبه الإیمان، ۱۴۰۹ه.

۴۷.سیستانی، محمد رضا، وسائل الانجاب الصناعیه دراسه فقهیه، بیروت، دار المورخ العربی، ۱۴۲۵ه.

۴۸.السیوطی، جلال الدین عبدالرحمان، الإتقان فی علوم القرآن، بالهامش اعجاز القرآن، القاضی ابو بکر الباقلانی، بیروت، المکتبه الثقافه، ۱۳۵۳ه.

ص: ۲۵۶

۴۹.السیوطی، جلال الدین عبدالرحمان، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، مصر، مطبعه الانوار المحمدیه، [؟۱۳].

۵۰.الشافعی، محمد بن ادریس، الأم، اشرف علی طبعه وباشر تصحیحه محمدزهری النجار، بیروت، دار المعرفه، [؟۱۳].

۵۱.شعیری، تاج الدین، جامع الأخبار، قم، رضی، ۱۳۶۳ه. ش.

۵۲.الشوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی علم الأصول، قاهره، [بی تا]، ۱۳۲۷ه.

۵۳.الشهید الاول، ابو عبد الله محمد بن مکی عاملی، القوائد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه، تحقیق السید عبد الهادی الحکیم، قم، مکتبه مفید، [بی تا].

۵۴.الصدر، حسن، نهایه الدرایه فی شرح الرساله الموسومه بالوجیزه للبهائی، تحقیق ماجد الغرباوی، [بی جا]، [؟۱۳].

۵۵.الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، الأمالی، تهران، انتشارات کتابخانه اسلامی، ۱۳۶۲ه. ش.

۵۶.الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، التوحید، صححه وعلق علیه هاشم الحسینی الطهرانی، قم، جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، ۱۴۱۵ه.

۵۷.الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، علل الشرائع، قم، انتشارات مکتبه الداوری، [بی تا].

۵۸.الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، عیون أخبار الرضا ، تهران، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ه.

۵۹.الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، معانی الأخبار، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ه. ش.

۶۰.الطباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۹ه.

۶۱.الطبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج، تعلیقات و ملاحظات محمدباقر موسوی خرسان، نجف اشرف، نعمان، ۱۳۸۶ه .

۶۲.الطبرسی، ابی علی، الفضل بن حسن، اعلام الوری بالاعلام الهدی، تحقیق موسسهٔ آل البیت لإحیاء التراث، قم، موسسهٔ آل البیت لإحیاء التراث، ۱۴۱۷ه.

۶۳.الطبرسی، ابی علی، الفضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، چاپ هاشم

ص: ۲۵۷

رسولی محلاتی و فضل الله یزدی طباطبایی، ۱۴۰۸ه.

۶۴.الطبری، الامام محمد ابن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ه.

۶۵.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، الإستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰ه.

۶۶.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال(الکشی)، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ه. ش.

۶۷.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، الأمالی، قم، انتشارات دارالثقافه، ۱۴۱۴ه.

۶۸.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ه.

۶۹.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ه. ش.

۷۰.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، رجال الشیخ الطوسی، نجف اشرف، انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ه.

۷۱.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، العده فی اصول الفقه، تحقیق محمدرضا الانصاری القمی، قم، ستاره، ۱۴۱۷ه.

۷۲.الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، الفهرست، نجف اشرف، المکتبه المرتضویه، [بی تا].

۷۳.الطهرانی، آقابزرگ، طبقات اعلام الشیعه، تحقیق ولده علی نقی منزوی، قم، اسماعیلیان، [۱۳؟].

۷۴.الطهرانی، آقابزرگ، الذریعه الی تصانیف الشیعه، تهران، الاسلامیه، ۱۳۸۷ه.

۷۵.العاملی، حر، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت ۱۴۰۹، ه.

۷۶.عبدالخالق، عبدالغنی، حجیَّه السنه، قاهره، دار الوفا، ۱۴۱۳ه.

۷۷.عتر، نور الدین، منهج النقد فی علوم الحدیث، دمشق، دار الفکر، ۱۴۱۲ه.

۷۸.عجاج الخطیب، محمد، اصول الحدیث علومه و مصطلحه، الطبعه السادسه، جده، دار المناره، ۱۴۱۴ه.

۷۹.عجاج الخطیب، محمد، السنه قبل التدوین، بیروت، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع،

ص: ۲۵۸

۱۴۱۸ه.

۸۰.علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد، [بی نا]، ۱۴۱۳ه.

۸۱.علی الصغیر، محمد حسین، المبادی العامه لتفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار المورخ العربی، ۱۴۲۰ه.

۸۲.العیاشی، ابو النصر محمد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی، تفسیر عیاشی، وقف علی تصحیحه و تحقیقه و التعلیق علیه هاشم الرسولی المحلاتی، تهران، العلمیه الاسلامیه، [بی تا].

۸۳.الفراهیدی البصری، خلیل بن احمد، ترتیب کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۱ه.

۸۴.الفراهیدی البصری، خلیل بن احمد، العین، قم، مرکز احیاء التراث الاسلامی، [۱۳؟].

۸۵.الفاضل التونی، عبد الله بن محمد، الوافیه فی اصول الفقه، تحقیق محمد حسین رضوی، قم، مجمع الفکر الاسلامی، [بی تا].

۸۶.الفضلی، عبد الهادی، دروس فی فقه الامامیه، قم، مؤسسه ام القری للتحقیق و النشر، ۱۴۱۵ه.

۸۷.القاسمی، محمد جمال الدین، القواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، تحقیق و تعلیق محمد بهجه البیطار، قاهره، دار إحیاء الکتب العربیه، ۱۳۲۴ه.

۸۸.القشیری النیسابوری، ابو الحسین مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۲ه.

۸۹.القمی، شیخ عباس، الکنی و الالقاب، تهران، صدر، ۱۳۶۸ه. ش.

۹۰.القمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، تفسیر القمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ه.

۹۱.القمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، وزاره الثقافه و الارشاد اسلامی، تصحیح السعد الطیب، قم، اسوه، ۱۴۱۴ه.

۹۲.الکفعمی، تقی الدین ابراهیم بن علی بن الحسن بن محمد العاملی، المصباح، صححه واشرف علی طباعته حسین الاعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۱ه.

۹۳.الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ه. ش.

ص: ۲۵۹

۹۴.کوفی، ابو غالب زراری، رساله أبی غالب الزراری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۱ه.

۹۵.کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات، [بی جا]، مؤسسهٔ چاپ و نشر، ۱۴۱۰ه.

۹۶.المامقانی، عبدالله، تلخیص مقباس الهدایه، تلخیص و تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، جامعه الامام الصادق ، □ ۱۳۶۹ه. ش.

۹۷.المامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تهران، جهان، ۱۳۴۹ه/ ۱۳۵۲ه. ش.

۹۸.المجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت لبنان، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ه.

۹۹.المحقق الکرکی، علی بن عبدالعال، نفحات اللاهوت فی لعن الجبت والطاغوت، قدم له محمدهادی الامینی، تهران، مکتبه نینوی الحدیثیه، [۱۳؟].

۱۰۰.محسنی، محمد آصف، بحوث فی علم الرجال، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۳ه.

۱۰۱.مدرس تبریزی، محمدعلی، ریحانه الادب فی التراجم المعروفین بالکنیه و اللقب، تهران، خیام، [بی تا].

۱۰۲.مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، سی دی جامع الاحادیث نور ۲، ۱۸۷ عنوان کتاب، در۴۴۲ جلد، از ۹۰ مؤلف، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۶۸ه. ش.

۱۰۳.مرکز معجم فقهی، سی دی معجم فقهی، نسخهٔ سوم، حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۳۷۹ه. ش.

۱۰۴.المصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، طهران، مؤسسه الطباعه و النشر، وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۶ه.

۱۰۵.المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم، انتشارات تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۳۷۰ه. ش.

۱۰۶.معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، تهران، کویر، ۱۳۷۷ه. ش.

۱۰۷.المفید، محمد بن نعمان، الإرشاد، قم، انتشارات کنگرهٔ جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ه.

۱۰۸.المفید، محمد بن نعمان، الأمالی، قم، انتشارات کنگرهٔ جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ه.

۱۰۹.المفید، محمد بن نعمان، کتاب المزار، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ه.

۱۱۰.المفید، محمد بن نعمان، المتعه، قم، انتشارات کنگرهٔ جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ه.

۱۱۱.منصور، محمد سعید، منزله السنه من الکتاب واثرها فی الفروع و الفقهیه، قاهره، مکتبه

ص: ۲۶۰

وهبه، [بی تا]،

۱۱۲.الموحد الابطحی الاصفهانی، محمدعلی، تهذیب المقال فی تنقیح کتاب الرجال للشیخ الجلیل النجاشی، قم، [بی تا].

۱۱۳.الموسوی الخویی، سید ابوالقاسم ، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، بیروت، دار الزهراء، ۱۳۹۵ه.

۱۱۴.الموسوی الخویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواه، بیروت، [بی نا]، ۱۴۱۳ه.

۱۱۵.الموسوی العاملی، عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، [بی جا]، اسوه، ۱۴۱۳ه.

۱۱۶.النجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، انتشارات جامعهٔ مدرسین، ۱۴۰۷ه.

۱۱۷.النصری القرطبی، ابو عمر یوسف بن عبدالبر، جامع بیان العلم وفضله وماینبغی فی روایته وحمله، قدم له عبدالکریم الخطیب، الطبعه الثانیه، قاهره، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۰۲ه.

۱۱۸.النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ه.

۱۱۹.النوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البیت ۱۴۰۸ ،ه.

۱۲۰.الهاشمی، محمود، بحوث فی علم الاصول، قم، مؤسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی، ۱۴۱۷ه.

۱۲۱.هیدوس، محمود، حول التفسیر القمی دراسه تحقیقیه، قم، دار الکتاب، ۱۳۸۰ه. ش.

عنوان الرساله حول التفسیر القمی دراسه تحقیقیه

الملخّص

ص: ۲۶۱

قد تبين بعد تسليط الضوء على ما اشتهر اليوم بتفسير القمى وعُزِى إلى المحدث الجليل على بن إبراهيم القمى أنه ليس إلاـ من تصنيف على بن أبى حاتم القزوينى الذى قد كتبه نقلاً عن شيخه العباس بن محمد. ولعلّ من أهم ما دفع قوماً إلى انتساب الكتاب هذا إلى على بن إبراهيم، كثره ما جاء فيه من الروايات هذا المحدث.

ومما لا يرقى إليه الريب أن الكتاب الموجود اليوم ليس بكتاب «التفسير» الذى قد تناقل الرواه القدماء اسمه حتى انتهى بنا ومصنفه على بن إبراهيم ومما يمكننا الحصول عليه عبر استقراء أسلوب الكتاب ودراسه محتواه ونصّه يتلخص فى أن كتاب «التفسير» للقمى إنما يعدّ أحد مصادر أفاد منها مؤلف الكتاب الحاضر اليوم وإنما راجعه المؤلف حيثما وجد فيه ما يجدر بالنقل وليس غير.

على أننا بالمقارنه بين ما روى فى هذا الكتاب وما ورد فى روايات على بن إبراهيم، لنعثر على اختلافات كثيره لايستهان بها بين الأسانيد والروايات المنقوله فى

ص: ۲۶۲

هذا الکتاب وغیرها من المصادر.

ولا یستبعد نظراً لما فی نص هذا الکتاب من الصعوبات والمشاکل أن لا یکون ما روی نفی هذا الکتاب وحمل علی المحدث الشیعی النبیل علی بن إبراهیم بن الهاشم القمی، شیخ الکلینی الکبیر، منقولاً عنه بل من المحتمل وقوع الخلط بین اسم هـذا المحـدث الجلیل وشخص آخر لا نعرفه.

فبما تقدم رکره یتضح لنا جلیاً عدم جواز الاستناد باعباره التی فی بدایه الکتاب لتکون حجه علی توثیق وغیرهم من الرواه فی التضعیف والتوثیق وتحتاج أسانیده إلی التتبع فی أحوال رواتها جمیعاً ورجالها فرداً فرداً والکشف عن حقیقه حالهم من الضعف والوثاقه.

ختاماً نخلص إلی أن المتفردات المنقوله فی هـذا التفسیر تهوی من علی ذروه الاعتبار ولابد لنا إذاء ما وقع بین أیدینا من روایات هذا الکتاب إلا الدراسه والتتبع فیها سنداً ومتناً للتحقیق من کونها معتبره موّثقه أم مطروده ضعیفه.

ص: ۲۶۳

:Abstract

In this reseaseh we have find out that- the book which is known as Al-ghomi Interpretation and is attribatid to the reputable interpreter Ali ebn -ebrahim -ghomi- is actually written by Ali ebn Abi Hatam -ghazvini who has narrated this book from the .teachings of his instructor- Abbas ebn Mohammad

It is possible that the numerous narrations and references of this book to Ali ebn - Ebrahim is the main reason for atlributing it to him- however- it is obvious that not only the existing book which is available now is not what has been known as the original "Tafsir of Ghomi" which was introduced by former scholars - but also from the structure and the content of the book we understand that may be it only one of the sources of the .author -which the author in his writings preferred to refer and report it

Furthermore- by comparing the narrations of this book and the rest of the narrations of Ali ebn Ebrahim we realize so many differences between the documents and narrating style of them. Also by considering the difficulties of the content of the book- it is possible that what has been reported was not related to Ali ebn ebrahim Al-ghomi- who is popular as Sheikh Al-Kolaini- the great narrator of Shia- and it is possible that his name is being .mixed or misinterpreted with someone else

By what we said it is obvious that we cannot refer to the opening phrass of the book for applying the general outhentification tenet of its teacheis. So narrators of the book just like the rest of the narrators should their aut henticty be studied from the aspect of .reliability or unreliability

In conclusion- we should add that the Almoteradefaat of this tafsir are also unreliable and the rest of the narrations

ص: ۲۶۴

and sayings- which are available- like all that have been remained from the past- should be studied from the aspect of their documental and constitutional reliability in order to gain reliability.

Key words:

Tafsir- Asar- Masour- Tafsir –e- Qomi- A li- ebn- Ebrahim- Ali ebn-e- Abi Hatam- (Ali ebn –e- Hatam)- Abo –al-Jaroud.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹